

Obraz świata i człowieka w kulturze ludowej i narodowej



TOM 2

**Obraz świata i człowieka
w kulturze ludowej i narodowej**

————— TOM 2 —————

I Międzynarodowy Kongres Etnolingwistyczny

Obraz świata i człowieka w kulturze ludowej i narodowej

REDAKCJA NAUKOWA

Ewa Białek

Stanisława Niebrzegowska-Bartmińska

Joanna Szadura



TOM 2

Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej
Lublin 2022



Dofinansowano ze środków budżetu państwa
Program: Doskonała nauka
I Międzynarodowy Kongres Etnolingwistyczny
DNK/SP/462229/2020
Dofinansowanie: 129 400 zł
Całkowita wartość: 149 400 zł

Recenzenci

prof. dr hab. Dorota Brzozowska (Uniwersytet Opolski)
dr hab. Kazimierz Sikora, prof. UJ (Uniwersytet Jagielloński)

Redakcja językowa

Ewa Białek
Adam Głaz
Stanisława Niebrzegowska-Bartmińska

Redakcja techniczna

Agnieszka Muchowska

Projekt okładki i stron tytułowych

Krzysztof Trojnar

Skład

Marcin Wachowicz

Grafika na okładce: Narodowe Archiwum Cyfrowe

Fotografia Profesora Jerzego Bartmińskiego: Piotr Bartmiński

© Wydawnictwo UMCS, Lublin 2022

ISBN 978-83-227-9611-5

Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej
ul. Idziego Radziszewskiego 11, 20-031 Lublin
tel. 81 537 53 04
www.wydawnictwo.umcs.eu
e-mail: sekretariat@wydawnictwo.umcs.lublin.pl

Dział Handlowy
tel./faks 81 537 53 02
Księgarnia internetowa: www.wydawnictwo.umcs.eu
e-mail: wydawnictwo@umcs.eu

Druk i oprawa
„Elpil”, ul. Artyleryjska 11, 08-110 Siedlce

*Tom dedykowany pamięci
Profesora Jerzego Bartmińskiego,
badacza językowego obrazu świata,
pomysłodawcy i redaktora
„Słownika stereotypów i symboli ludowych”*



Spis treści

МАРГАРИТА ЖУЙКОВА (ЛУЦК, УКРАИНА)	
Словарные дефиниции и когнитивные процессы	9
ZUZANNA BUŁAT SILVA (WROCLAW, POLSKA)	
Prosto, czyli jak? Definicja kognitywna Jerzego Bartmińskiego <i>versus</i> eksplikacja semantyczna Anny Wierzbickiej	27
АНАСТАСИЯ КАРИСИО (ANASTASIA CARISIO) (МАДРИД, ИСПАНИЯ)	
Языковая картина мира и образ-схемы: попытка их разграничения и сравнения на примере зоометафор в русском, испанском и английском языках	45
DOROTA PIEKARCZYK (LUBLIN, POLSKA)	
Stereotyp <i>NAUKI</i> i jego polskie tekstowe realizacje	63

HALINA PELCOWA (LUBLIN, POLSKA)	
Mapa językowa/mapa semantyczna – problem dialektologiczny czy dialektologiczno-etnolingwistyczny?	79
ANNA TYRPA (KRAKÓW, POLSKA)	
Językoznawcy w służbie etnografii	97
JOANNA PORAWSKA (KRAKÓW, POLSKA)	
Witold Truszkowski (1912–1994) jako etnolingwista	109
MACIEJ RAK (KRAKÓW, POLSKA)	
Kartoteka słownika etnolingwistycznego Jana Karłowicza	117
KATARZYNA PROROK (LUBLIN, POLSKA)	
<i>Dictionary of Folk Stereotypes and Symbols: its history and present day</i>	129
ANNA KACZAN (LUBLIN, POLSKA)	
<i>Co w trawie piszczy. TRAWA</i> w polskim ludowym obrazie świata	159

MONIKA ŁASZKIEWICZ (LUBLIN, POLSKA)

- Żyd na szczęście* – fragment polskiego obrazu *ŻYDA* w świetle danych językowych i „przyjętych” 173

Вилия САКАЛАУСКЕНЕ (ВИЛНИУС, ЛИТВА)

- Образ человека как члена сообщества в литовских диалектных поговорках 189

ANNA CHRISTOU (PRAGUE CZECH REPUBLIC)

- Strategies for choosing a good wife as contained in Czech proverbs about marriage 201

ANNA PIECHNIK (KRAKÓW, POLSKA)

- Obraz *DZIECKA* w słownictwie ekspresywnym mieszkańców wsi 211

LUCIE SAICOVÁ ŘÍMALOVÁ (PRAGUE, CZECH REPUBLIC)

- How to choose a child's name: Fashion versus tradition in contemporary Czech culture 223

JURATĖ PAJĖDIENĖ (VILNO, LITWA)

- Sen w dyskursie potocznym Żmudzinów (na podstawie materiałów z drugiej połowy XX wieku) 235

Вилия РАГАЙШИЕНЕ (ВИЛНИУС, ЛИТВА)

- Формы выражения представлений о смерти в поговорках южных аукштайтов 249

ВАЛЕНТИНА Г. КУЛЬПИНА (МОСКВА, РОССИЯ)

- Лингвистическая цветология как отрасль лингвистики цвета и как направление этнолингвистики 263

LIDIA NEROP-AJDACZYĆ (KIJÓW, UKRAINA)

- Etnolingwistyczne badania nad semantyką konceptów *KWIATÓW*: podejścia, metody, założenia teoretyczne 273

WIOLETTA NIKOŁOWSKA (SZTIP, MACEDONIA PÓŁNOCNA)

- Poetyka macedońskiej poezji ludowej i zawarty w niej światopogląd 283

- Noty o autorach 297

Маргарита Жуйкова

Волынский национальный университет имени Леси Украинки, Луцк, Украина

ORCID: 0000-0003-0396-8458

e-mail: mzhujkova@gmail.com

Словарные дефиниции и когнитивные процессы

Резюме: В статье рассматривается содержание толкований конкретной лексики (преимущественно наименований флоры, фауны, артефактов) в пятнадцати словарях разных языков (польского, русского, украинского, английского, итальянского). Любая дефиниция является сложным ментально-вербальным конструктом, содержание которого обусловлено состоянием коллективного сознания в определенный момент времени, а также целями создателей толкового словаря. Несмотря на существенные различия в содержании дефиниций в разных словарях, в толкованиях можно обнаружить проявления общих для всех людей процессов познания действительности и обработки перцептивной информации. В дефинициях отражены такие когнитивные процессы, как формирование природных категорий разных уровней, выделение набора содержательных признаков у членов категорий, структурирование объектов в пределах категорий разных уровней, выделение более и менее типичных объектов в составе категории суперординатного уровня, сравнение объектов между собой и с прототипическими единицами в категории, стереотипизация — осмысливание релевантных признаков членов категории.

Ключевые слова: дефиниция; когнитивные процессы; категоризация; прототип; стереотипизация

Словарные дефиниции являются особым видом микротекстов, основное назначение которых состоит в том, чтобы фиксировать информацию о лексическом значении слова. Вопрос о том, что именно следует понимать под лексическим значением, обсуждается лингвистами на протяжении значительного времени. Теоретическая лексикография выработала ряд постулатов, касающихся понимания лексического значения как объекта словарной репрезентации. Первое и главное требование к содержанию словарного толкования определяется как функциональное: дефиниция должна выступать средством идентификации толкуемого слова и обеспечивать его отграничение от других лексем в актах коммуникации. Но какого-либо универсального ответа на вопрос, каким способом можно достичь выполнения такого требования, не существует. Второй постулат состоит в том, что включенные в толкование признаки предмета или явления должны быть

необходимыми и достаточными, см. известное утверждение американского лингвиста Эдварда Бендикса: «Минимальная дефиниция значения какой-либо единицы – это перечень семантических компонентов, необходимых и достаточных для отграничения данного значения от значений всех других единиц языка» (Бендикс 1983: 76). Вопрос о том, какие именно признаки денотата (класса внеязыковых объектов) следует считать необходимыми (неотъемлемыми) и достаточными (неизбыточными) или же по крайней мере существенными, также остается открытым. Например, Зинаида Попова и Иосиф Стернин по этому поводу отметили:

Для большинства [...] общепотребительных слов признаки, образующие лексикографическое описание значения, могут вообще не иметь отношения к категории существенности, поскольку для многих объектов (в особенности для натурфактов) это понятие просто неприменимо (Попова, Стернин 2011: 38).

Далее авторы исследования приводят примеры обычных, распространенных существительных русского языка (*заяц, собака, яблоко, береза, морковь, лужа, окурок, озеро*), для денотатов которых действительно сложно выделить так называемые существенные признаки. Тем не менее, все толковые словари предлагают своим пользователям дефиниции этих лексем, составленные из набора некоторых признаков.

При сравнении толкований того же слова в различных словарях легко обнаруживается, что лексикографы-практики включают в дефиниции разные наборы признаков денотата, и при этом дефиниции оказываются довольно непохожими. В нашей недавней работе показано, как отличаются толкования для слов-эквивалентов рус. *липа*, пол. *lipa*, англ. *linden*, *lime*, нем. *Linde*, итал. *tiglio* в двенадцати словарях пяти различных европейских языков. Количество признаков липы колеблется в этих толкованиях от трех до восьми, а общее число свойств этого дерева, отраженных в различных дефинициях, суммарно достигает девятнадцати (Жуйкова, Йодловская 2021: 60). Интересно, что наиболее частым в толкованиях оказался признак ‘наличие приятно пахнущих цветов’ (он встретился нам в одиннадцати словарях), хотя цветение липы продолжается примерно четыре недели, а все остальное время года этот признак не наблюдается и поэтому не может служить для надежной идентификации дерева.

Дефиниции слов, обозначающих привычные, распространенные предметы и явления, часто демонстрируют отсутствие определенного устойчивого, обязательного набора семантических признаков. Как отмечает Александра Залевская, «набор признаков, связанных со словом, меняется в непрерывном диапазоне: от исключительно важного до тривиального» (Залевская 2005: 219). Следствием этой неопределенности является субъективность описания. По справедливому замечанию Ребекки Фрумкиной, «любое толкование по необходимости субъективно» (Фрумкина 1984: 15).

Таким образом, можно прийти к выводу, что при построении дефиниции конкретный лексикограф отбирает те признаки денотата, которые представляются ему лично существенными. «Толкования различаются за счет того, — пишет Ребекка Фрумкина, — какие аспекты информации о денотате, содержащейся в имени, оцениваются авторами толкования как субъективно более важные» (Фрумкина 1984: 16). Выбор дескриптивных признаков для толкования всегда является результатом интроспекции лексикографа, то есть деятельности, которая направлена на анализ его собственной языковой компетенции. Одним из требований к толкованию является его ориентация на так называемое обыденное сознание, на уровень знаний о мире, которым обладает средний носитель языка. Однако анализ словарных толкований показывает, что во многих толковых словарях к «обыденной» информации присоединяется так называемая энциклопедическая, которая сообщает научные данные о денотате и выходит за пределы коммуникативных потребностей среднего носителя языка. Ср. такие дефиниции для русского слова *кит* и его эквивалентов в других языках:

- (1) *Kum* – «крупнейшее морское млекопитающее» (УШ).
- (2) *Kum* – «наибільший морський ссавець, схожий на рибу» (СУМ).
- (3) *Wieloryb* – «wielki ssak morski o wrzecionowatym ciele i poziomej płetwie ogonowej» (SJP).
- (4) *Whale* – «kinds of large sea-animal some of which are hunted for their oil and flesh» (OALDCE 2, 473).
- (5) *Whale* – «a top of very large marine mammal with a streamlined hairless body, a horizontal tail fin, and a blowhole on the head for breathing» (NMWD).
- (6) *Balena* — «enorme mammifero cetaceo dei mari freddi, con corpo pisciforme, pelle liscia e nera, arti anteriori a forma di pinna, pinna codale orizzontale, e fanoni in luogo dei denti» (огромное млекопитающее из китообразных, [обитающее в] холодных морях, с рыбообразным телом, гладкой черной кожей, плавниковыми передними конечностями, горизонтальным хвостовым плавником и китовым усом вместо зубов) (NZ 124).

Мы разместили приведенные толкования из разных словарей таким образом, чтобы показать увеличение в них количества различительных признаков. Находим в этих толкованиях только три инвариантных признака кита: ‘огромные размеры’ (*крупнейшее*, *wielki*, *very large*, *enorme*), ‘море как среда обитания’ и ‘биологическая классификация’ (млекопитающее). Несомненно, что эти признаки являются релевантными для определения кита и отграничения его от других животных. Первое толкование как раз и ограничивается этими признаками. Следует ли считать, что все другие словари дают избыточную информацию про лексему? Действительно ли среднему носителю языка нужно знать, что на китов «охотятся для получения жира и мяса»? Известно, что такая практика уже запрещена почти во всех странах — после того, как

только в XX в. было истреблено около 3 млн китов. Поэтому в словарной дефиниции эту характеристику следовало бы сопровождать указанием на время ее актуализации. Неясно, какие именно признаки внешнего вида кита должны быть представлены в дефинициях. Нужно ли указывать на форму тела, хвоста, отсутствие волос на теле, на отверстие для дыхания на голове, на китовый ус вместо зубов? Или же более рационально, как это практикуется во многих современных словарях, помещать изображения, на которых фиксировались бы отличительные признаки этого животного? Однако картинки не заменяют собой вербального описания, так как они визуализируют только отдельные признаки денотата.

Приведенная выше группа дефиниций для лексем, обозначающих кита, очень четко показывает, что не существует единой схемы описания для конкретной лексики — названий натуробъектов. На практике лексикографы отказываются от общей схемы толкования даже в тех случаях, когда декларируется именно некоторый стандарт в пределах так называемого лексикографического типа. Под лексикографическим типом Юрий Апресян понимает группу лексем «с набором одинаковых параметров, к которым могут применяться некоторые общие принципы описания (не только семантические, но и прагматические, грамматические)» (Апресян 1995: 508). Например, в новом «Активном словаре русского языка» под ред. Юрия Апресяна все имена фруктов и других плодов (ягод, цитрусовых, бахчевых) толкуются по универсальной матрице. «В частности, — пишет Юрий Апресян, — в толкованиях имен фруктов должны указываться: а) объект, на котором они растут, б) их размер, в) форма, внешний вид, г) цвет, д) вкус, е) плотность, ж) строение» (Апресян 2014: 22). Для вербального обозначения размера плодов используется их сравнение с какой-либо частью тела человека (например, «с ноготь младенца», «с кулачок младенца», «с кулак ребенка», «с ноготь взрослого человека»). Однако при построении дефиниций для названий деревьев принцип стандартизации описания в этом же словаре не проводится, единая матрица для толкования отсутствует. В результате оказывается, что в дефиниции попадают разные признаки, иногда несущественные, случайные. Например:

Берёза — «лиственное дерево, распространенное в средней полосе, обычно с гладкой белой тонкой корой с черными полосками и с листьями в форме сердца» (АСРЯ 1: 218).

Бук — «крупное лиственное дерево с тонкой гладкой светло-серой корой, густой широкой кроной, обычно начинающейся высоко от земли, овальными листьями и ценной твердой древесиной» (АСРЯ 1: 376).

Верб — «дерево или кустарник, имеющий гибкие красноватые ветви и серо-желтые пушистые почки величиной с ноготь ребенка» (АСРЯ 2: 58).

Как видим, дескриптивные признаки 'кора' и 'форма листьев' включены в два толкования (для названий бука и березы), а о листьях вербы не сказано вообще ничего. Только для названия березы указан ареал распространения этого дерева, но нет данных о кроне, о древесине; только в толковании имени бука отмечен размер кроны и дана информация о древесине, но ничего не сообщается об ареале распространения; в толковании имени вербы отсутствуют эти три признака, зато подробно описаны почки (цвет, размер и тактильное ощущение от соприкосновения с ними).

В принципе, вполне возможно было бы создать общую матрицу для описания лексем в составе многих тематических групп (то есть объединить лексемы в лексикографический тип), например, для названий деревьев, рыб, птиц, домашних животных, водоемов, напитков, украшений, видов оружия, спортивных игр и др., как это сделано в «Активном словаре русского языка» при описании имен плодов. Однако словарная практика свидетельствует о том, что в толкованиях конкретной лексики сложно придерживаться заданных схем. Причина этого явления кроется именно в субъективности отбора признаков для дефиниции, который (отбор) на самом деле оказывается в своей массе вовсе не случайным.

По крайней мере некоторые особенности отбора признаков денотата, а также характер формализации этих признаков (например, способы описания размера, вкуса) можно связать с особенностями такого универсального явления, как когнитивная деятельность человека. Как известно, сознание человека воспринимает окружающий мир не равномерно, а выборочно: человек склонен выделять, категоризировать и вербализировать те фрагменты внешнего мира, которые имеют особое значение для жизни коллектива. Важно, что все *homo sapiens* наделены универсальными когнитивными способностями, не зависящими от расы, этнической принадлежности, уровня культуры и образования и т.п. Важнейшими составляющими когнитивной деятельности являются следующие:

- вычленение объекта из континуума перцептивной информации (разделение континуума на «фигуру» и «фон»);
- сопоставление, сравнение, нахождение общего у разных объектов;
- формирование категорий, состоящих из гомогенных или гетерогенных объектов, путем обобщения признаков объектов, выделение в них интегральных (= стабильных) признаков;
- выделение набора содержательных признаков (профилей) у объектов, которые входят в категорию, структурирование этих признаков за разными критериями;
- выделение различительных признаков членов категории, отличающих ее от других категорий;
- структурирование категории, выделение ее центральной зоны, формирование прототипа;

- формирование иерархии родственных категорий (базовый уровень, субординатный, суперординатный уровень);
- параметризация объектов в пределах категорий разных уровней;
- выделение стереотипных характеристик у членов категории.

Кроме того, человеку свойственно создавать словесные знаки и устанавливать корреляцию между ними и категориями.

Общие принципы познания распространяются и на лексикографов, которые стремятся к созданию адекватных дефиниций. И хотя во многих толкованиях можно обнаружить влияние национальных стереотипов, проявления социально-политических, религиозных или иных доктрин, они отражают общие антропоцентрические закономерности человеческого познания. При этом лексикограф, как и любой другой представитель вида *homo sapiens*, обладает универсальными когнитивными способностями. Иначе говоря, содержание словарных дефиниций определяется не только уровнем познания и осмысления определенного явления, обозначенного лексемой, но и общими принципами человеческого познания, закономерностями когнитивной деятельности.

Рассмотрим некоторые особенности дефиниций, в которых отражаются когнитивные процессы.

1. Оппозиция «Центр — периферия категории»: объект осмысливается как принадлежащий к центральной зоне категории суперординатного уровня

Природные когнитивные категории, как показали многочисленные эксперименты, организованы по принципу «центр — периферия»; в центре категории находится один или несколько прототипических объектов, которые, по мнению носителей определенного языка, могут лучше других представить всю категорию. Когда мы рассматриваем категорию базового уровня, мы можем выделить в ней «более образцовые» предметы (в нашем сознании существует лучший образец моркови, типичный карандаш, забор, стандартный камень и т.д.). Если же анализ направлен на категорию суперординатного уровня, которая объединяет в себе несколько однородных базовых категорий, мы имеем дело с подклассами, у каждого из которых есть свое наименование. Например, категория суперординатного уровня «одежда» включает в себя множество категорий базового уровня, таких как «пальто», «плащ», «рубашка», «юбка», «брюки», «носки», «шарф» и т.д. Оказывается, что для носителей определенного лингвокультурного сознания «пальто» и «куртка» являются более типичными видами одежды, чем «колготки» и «шарф», а по поводу категорий «носки» и «галстук» носители языка часто не могут решить, относятся ли они к категории «одежда».

Оппозиция «центр — периферия», которую мы рассматриваем, относится к категориям суперординатного уровня. Если денотат имени для членов лингвокультурного сообщества является хорошо известным и занимает позицию в центральной зоне категории суперординатного уровня (как, например, кофе в категории напитков, кукла, мяч и машинка в категории игрушек, футбол в категории спортивных игр), то можно проследить такую тенденцию: в дефиницию включается ограниченный, минимизированный набор признаков денотата.

Например, для европейской климатической зоны характерны такие деревья, как липа, дуб, клен. Их дефиниции в некоторых словарях оказываются весьма лаконичными:

Клён — «дерево с широкими резными листьями» (БАС).

Lime (липа) — «a tree with pleasant-smelling yellow flowers» (LDOCE).

Oak (дуб) — «a large tree that is common in northern countries» (LDOCE).

Quercia (дуб) — «alto albero che produce ghiande» (высокое дерево, дающее желуди) (DFLI 786).

Толкование слова *oak* (дуб) в словаре LDOCE вообще нельзя считать удовлетворительным с точки зрения узнавания денотата, так как очерченная в нем референтная группа может включать множество других деревьев (ясень, бук, сосна, ель...). Толкование имени дуба в словаре DFLI оказывается достаточным только по той причине, что в итальянском языке есть специальное слово для названия плодов дуба — *ghiande*. Платан, как и клен, тоже можно описать как «дерево с широкими резными листьями». Приведем еще некоторые толкования, в которых число различительных признаков минимизировано:

Яблоня — «плодовое дерево сем[ейства] розоцветных» (БАС).

Яблуко — «плід яблуні (перев[ажно] кулястої форми)» (СУМ).

Cherry — «a small round fruit that is usually red or black» (MWLD).

Вишня — «плодовое дерево сем[ейства] розоцветных с сочными темно-красными плодами» (ОШ).

Слива — «плодовое дерево из сем[ейства] розовых со съедобными плодами, имеющими большую косточку» (УШ).

Вино — «напиток, содержащий алкоголь» (УШ).

Wine — «an alcoholic drink made from grapes» (LDOCE).

Все эти лексемы относятся к частотным, что можно обнаружить, обратившись к частотным словарям и к данным корпусов разных языков. Эти же единицы оказываются важными для носителей языка и в культурном аспекте, так как они часто входят в различные прецедентные тексты, в компаративные выражения, фраземы и паремии.

Важно отметить, что лаконичные толкования встречаются не только в однотомих словарях (где их появление можно было бы объяснить стремлением к экономии места), но и в многотомных проектах, таких как «Словарь русского языка» под ред. Дмитрия Ушакова в 4-х томах, БАС, СУМ.

2. Оппозиция «Центр — периферия категории»: объект осмысливается как принадлежащий к периферийной зоне категории суперординатного уровня

Многие существительные обозначают периферийные компоненты определенной категории (например, малоизвестные растения, плоды, виды животных; национальные напитки, редкие или старинные музыкальные инструменты). В таких случаях проявляется тенденция к наполнению дефиниций большим количеством признаков. Именно редкость денотата, отсутствие информации о нем у широкого круга носителей языка приводит к тому, что лексикографы как бы стараются восполнить эти пробелы. Из-за этого дефиниции слов в толковом словаре, перегруженные дескриптивными признаками, приближаются к энциклопедическому описанию реалии. Ср.:

Fujarka — «prymitywny ludowy instrument muzyczny w formie piszczałki z drewna, często z kory wierzbowej, z otworami bocznymi lub bez otworów» (USJP).

Liqueur — «a sweet, strong alcoholic drink that is usually flavored with fruits or spices and drunk in small glasses after a meal» (MWLD).

Рододендрон — «кустарник или небольшое дерево сем[ейства] вересковых с плотными листьями и крупными красивыми цветками, разводимое как декоративное» [ОШ].

Кастаньеты — «ударный музыкальный инструмент; надеваемые на пальцы и скрепленные попарно деревянные пластинки, которыми производят резкие шелкающие звуки» (ОШ).

Дефиниции с большим количеством дескриптивных признаков не обязательно относятся к периферийным членам категории; есть такие словари, в которых одинаково подробно толкуются все лексемы с конкретным значением. Мы имеем в виду только определенную тенденцию, которая находит свое выражение в структуре толкований.

3. Сравнение: дефиниция фиксирует сходство объекта с более известным (центральным) членом категории

Информацию о прототипе той или иной категории суперординатного уровня исследователи получают в ходе довольно сложных психолингвистических экспериментов, в которых принимают участие большие группы испытуемых. Путем математической обработки полученных данных можно узнать, как распределяются в пределах такой категории другие, подчиненные ей категории. Например, в работе Елены Хаджиогловой проанализировано распределение музыкальных инструментов в пределах общей категории суперординатного уровня. Исследование было направлено на носителей шести лингвокультур (британской, американской, польской, русской, украинской, крымскотатарской). В результате удалось установить, какие именно музыкальные инструменты являются универсальными, какие хорошо известны носителям определенных лингвокультур, а какие относятся к периферийным, менее известным для респондентов (Хаджиоглова 2010).

Подобную информацию про категории в определенных лингвокультурах можно получить, изучая словарные дефиниции того или иного языка. Очевидно, что дефиниции не дают полной картины распределения элементов в категории суперординатного уровня, однако можно обнаружить в ней элементы, которые находятся ближе к центральной зоне, и элементы, расположенные на периферии. Мы исходим из постулата о том, что те объекты, с которыми сравниваются другие (по определенным параметрам), лучше известны носителям языка, а поэтому находятся ближе к прототипу, занимают центральную зону категории. Рассмотрим такие дефиниции:

Quince (айва) – «a hard yellow fruit like a large apple, used in cooking» (LDOCE).

Rabbit (кролик) – «any of various common gregarious burrowing leporid mammals. They are closely related and similar to hares but are smaller and have shorter ears» (CED).

Кобальт – «хімічний елемент, сріблясто-білий метал із червонястим вилиском, твердіший від заліза» (СУМ).

Зубр – «дикое парнокопытное млекопитающее крупнее коровы, с длинной темно-бурой шерстью, с массивным горбом и парой небольших рогов» (АСРЯ 3: 765).

Толкование слова *quince* включает отсылку к другой реалии, а именно к яблоку, на которое айва внешне похожа (параметры сравнения остаются в толковании неназванными; можно предполагать, что речь идет только о размере и форме айвы). В этой дефиниции содержится апелляция к опыту носителей языка, для которых яблоко является широко известным, популярным плодом.

В другой дефиниции, описывающей значение лексемы *rabbit*, используется отсылка к внешнему виду зайца (они похожи, но кролик меньше и его уши

более короткие). Такое толкование предполагает, что носители языка хорошо представляют себе внешние признаки зайца. Таким образом, в суперординатной категории млекопитающих (mammals) заяц оказывается ближе к центру, чем кролик. Обратим внимание на то, что тут вообще нет независимой информации о внешнем виде кролика.

Третье толкование, где описываются свойства кобальта, содержит такой его признак как твердость. Поскольку у среднего носителя языка отсутствует эмпирическое знание о твердости кобальта, лексикографы используют сравнение кобальта с более распространенным металлом.

Информация про общий размер *зубра* включается в толкование путем сравнения его с коровой, таким образом, дефиниция строится с опорой на более типичный объект из суперординатной категории «парнокопытные млекопитающие».

Приведем еще несколько примеров таких дефиниций, где содержится отсылка к другому члену суперординатной категории:

Żbik — «*Felis silvestris*, zwierzę drapieżne podobne do kota, ale nieco większe, o szarej maści w czarne pręgi, żyjące w górskich lasach Eurazji» (USJP).

Panda — «a large animal with black and-white fur that looks like a bear, lives in China, and eats mostly bamboo shoots» (MWLD).

Контрабас — «музыкальный струнный смычковый инструмент самого низкого регистра, по форме похожий на скрипку очень больших размеров» (УШ).

Дефиниции, построенные на основе сравнений, существенно упрощают для лексикографа вербальное описание денотатов толкуемых лексем, так как отсылки способствуют актуализации в сознании пользователей зрительных или иных перцептивных образов.

4. Параметризация: дефиниция фиксирует относительные размеры объектов в категории суперординатного уровня

Известно, что значение многих параметрических прилагательных (общего размера, высоты, длины, глубины, веса и др.) не может быть выражено через абсолютные показатели. Словарное описание объектов как коротких/длинных, широких/узких, больших/маленьких и под. означает, что эти объекты имплицитно сравниваются с некоторым эталоном в категории базового или суперординатного уровня, имеющим определенную стандартную длину, ширину или общий размер. Процедура установления градации состоит в сравнении, сопоставлении исследуемых объектов по какому-либо признаку. Градация предусматривает расположение этих объектов на размерной шкале. Противоположные точки шкалы, как правило, занимают антонимические

пары параметрических прилагательных или наречий (*высокий — низкий, длинный — короткий, много — мало* и т.д.). Для установления шкалы оценивания необходимо наличие условного среднего положения, нейтрального центра, на который могут ориентироваться носители языка, характеризуя определенный объект. Исследователи языка называют этот условный нейтральный центр нормой, то есть типичным средним проявлением того или иного признака: «Для таких прилагательных нормой обычно является средняя степень проявления названного признака у представителей данного класса объектов» (Бондарко 1996: 138–139).

Чаще всего параметрические прилагательные размера используются в дефинициях лексем для обозначения таких объектов, которые занимают полярные позиции за этим параметром в определенной суперординатной категории. Рассмотрим дефиниции для номинаций больших деревьев:

Sequoia (секвойя) — «a genus of very large North American coniferous trees» (под очень больших североамериканских хвойных деревьев) (NW 909).

Баобаб — «гигантское тропическое дерево с очень толстым стволом» (УШ).

Секвойя описывается в словаре через родовую (суперординатную) категорию хвойных деревьев, где выделяется за параметром ‘общий размер’. В дефиниции баобаба тоже указан общий размер дерева (*гигантское*) и размеры ствола (*очень толстый*). Подобным образом, через прилагательные размера, часто описывается дуб, см. примеры выше.

Прилагательные размера часто вводятся в толкования лексем, денотаты которых принадлежат к категориям природных объектов (животные, птицы, рыбы, насекомые, цветы, водоемы и под.), а также артефактов (посуда, строения, музыкальные инструменты, мебель, оружие и т. д.), см.:

Плотва — «небольшая пресноводная рыба из семейства карповых» (УШ).

Shark (акула) — «a large sea fish with several rows of very sharp teeth that is considered to be dangerous to humans» (LDOCE).

Беркут — «большая хищная птица из рода орлов» (УШ).

Eagle (орел) — «a very large strong bird with a beak like a hook that eats small animals, birds etc.» (LDOCE).

Діжка — «велика дерев’яна або металева циліндрична посудина з плоским дном» (СУМ).

Обратим внимание на то, что параметрические прилагательные, находящиеся в разных структурных частях дефиниций, играют разную роль: прилагательное в первой (начальной) позиции отражает общее впечатление от объекта и служит для сообщения о его относительных размерах в пределах гомогенной (например, яблоки) или гетерогенной (например, все фрукты)

категории. Если параметрические прилагательные используются в дефиниции для характеристики каких-либо элементов, частей целого, то их семантическая нагрузка иная и проясняется через сопоставление с другими элементами. Это хорошо видно на примере такого толкования:

Kot — «nieduże zwierzę domowe o miękkiej sierści, długim ogonie i długich wąsach, łapach zakończonych pazurami, spiczastych, małych uszach, smukłym ciele» (USJP).

В эту дефиницию включено четыре параметрических прилагательных, и только первое (*nieduże zwierzę*) дает понять, что кот — это небольшое по размерам животное в категории суперординатного уровня. Когда же хвост и усы кота описываются как длинные (*długi*), это значит, что хвост воспринимается как длинный относительно туловища кота, а усы — длинные относительно размеров головы. Характеристика ушей как маленьких тоже ориентирована на размеры головы.

Аналогично характеризуются в толкованиях клешни у краба и косточка у персика, эти части описаны как большие относительно размеров объектов в целом:

Crab — «a sea animal that has a hard shell, eight legs, and two large claws» [MWLD].

Peach — «a round, sweet fruit that has white or yellow flesh, soft yellow or pink skin, and a large, hard seed at the center» (MWLD).

Таким образом, использование в дефинициях параметрических прилагательных обязательно предполагает существование некоторой нормы, т.е. предметов эталонного среднего размера, сопоставление с которым позволяет вербально определить относительный размер оцениваемого предмета. В небольших категориях иногда удается на основании личного перцептивного опыта определить, какой именно предмет используется в роли эталонного. Например, если грейпфрут описан просто как большой плод, то эталоном для него выступает скорее всего лимон или мандарин, но не апельсин.

5. Латентная стереотипизация: дефиниция содержит указание на отсутствие у объекта некоторого стереотипного признака, характерного для других членов той же категории

Под стереотипизацией мы имеем в виду приписывание членам категории некоторых инвариантных признаков на основе обыденных знаний носителей языка. Речь идет не только о когнитивной процедуре построения категорий, объединяющих однородные предметы или явления, но и о гораздо более сложном познавательном процессе — концептуализации, т. е. выделении

и структурировании релевантных для членов категории признаков, свойств, отношений. Как отмечает Ежи Бартминьский,

«стереотипизация [...] охватывает разные социальные ситуации, взгляды, модели поведения, творения человеческих рук, элементы ближайшего окружения человека, а также — животных и растения, объекты природы. Короче говоря, все то, что нормальный человек познает и осваивает, строя определенную модель мира и сценарии своего поведения в нем» (Bartmiński, Panasiuk 2001: 373).

На формы поведения современного человека воздействует огромное количество различных стереотипов, которые в вербальной форме кодируют коллективные знания и воспринимаются как данность, не подлежащая проверке. Например, если человеку скажут, что волк — опасный хищник, то такой человек, скорее всего, примет эту стереотипную информацию как указание к организации своего поведения и не будет в зоопарке просовывать свою руку в клетку с волком.

Очевидно, что большинство словарных дефиниций предметной лексики в большинстве своем содержит одно или несколько стереотипных утверждений, которые подаются в эксплицитной форме: «баобаб — гигантский», «у бука твердая древесина», «в сливе есть косточка», «кролик похож на зайца». Однако более интересное явление, отраженное в толкованиях, — это латентные стереотипы, «спрятанные» в дефинициях других лексем. Достигается это путем указания на сходство денотата с другим объектом и одновременно на отсутствие его характерного признака. Рассмотрим некоторые проявления латентной стереотипизации в словарных дефинициях, описывающих лексику тематической группы «живые существа».

Hamster (хомяк) — «small animal that looks like a mouse with no tail» (LDOCE).

Guanaco (гуанако) — «a South American mammal that is related to the camel, lacks a dorsal hump, resembles a deer in appearance, and has a soft thick fawn-colored coat» (NMWD).

Сом — «крупная пресноводная бесчешуйчатая хищная рыба» (ОШ).

Осетр — «крупная промысловая рыба без костного скелета, ценная своим мясом и икрой» (ОШ).

Хомяк характеризуется в толковании как животное, похожее на мышь, однако у него, в отличие от мыши, нет хвоста. Путем простой импликации мы получаем стереотипное утверждение: «у мыши есть хвост». Гуанако описан в словаре как млекопитающее, подобное верблюду, но без горба на спине. Таким образом, в дефиниции скрыт стереотип, относящийся к внешнему виду верблюда. Аналогично, когда в толковании сообщается, что у сома, принадлежащего к категории «рыба», отсутствует чешуя, а у осетра нет костей, мы воспринимаем эту информацию на фоне стереотипных знаний о том, как

устроено тело большинства рыб (в середине находится скелет, а сверху чешуя). Для цветов характерным признаком является их аромат, поэтому лексикографы специально фиксируют у некоторых видов отсутствие запаха:

Dog violet (фиалка собачья) — «a wild, scentless Old World violet» (NW).

Негация признаков объекта сравнения всегда содержит скрытое указание на известные носителям языка стереотипные признаки:

Dead nettle (глухая крапива) — «a genus of nettles without the irritant property of the stinging nettle» (NW).

Словарное толкование номинации растения *dead nettle* содержит сравнение этого вида крапивы с более распространенным видом, для которого характерно свойство раздражать кожу при соприкосновении. Чтобы объяснить пользователю релевантные особенности вида *dead nettle*, можно просто указать на отсутствие такого свойства. Отметим, что никаких независимых признаков *dead nettle* дефиниция вообще не включает. Этот факт свидетельствует о том, насколько важны стереотипы и их усвоение для процесса познания и ориентации в мире.

Некоторые выводы

Теоретические требования к построению словарной дефиниции из набора необходимых и достаточных признаков объекта остаются на уровне декларации, поскольку их невозможно воплотить на практике (кроме описания немногочисленных имен идеальных математических категорий). Причина этого состоит в том, что лексическое значение слова является ментальным отражением другого ментального явления — концептуальной структуры, называемой соответствующим именем. Содержание (наполнение) концептов зависит от многих факторов, как психологических, так и культурных. Любое словарное толкование является сложным ментальным конструктом, компоненты которого обусловлены прежде всего состоянием коллективного сознания в определенный момент времени, а также целями создателей толковых словарей.

За любой дефиницией как ментальным конструктом стоит лексикограф как носитель национально-культурного сознания, для которого (сознания) характерны также и всеобщие когнитивные процессы. Обязательными и очень важными составляющими познавательной деятельности человека являются получение и обработка перцептивной информации. Обработка данных, полученных от органов чувств, направлена на формирование категорий, их

структурирование и упорядочение. Этой же задаче служит и усвоение культурных реалий через вербальные каналы получения опыта. Такие операции с содержанием категорий, как сопоставление и сравнение объектов, близких по каким-либо признакам, выделение интегральных и вариативных признаков у объектов, входящих в категорию, формирование иерархии категорий (построение таксономии), распределение элементов между центральной и периферийной зоной, выделение прототипа категории являются универсальными для человеческого мышления. Все эти операции так или иначе проявляются в языковой деятельности людей и отражаются в языковых системах разных национально-культурных сообществ. Таким образом, наряду с лингвокультурными особенностями, которые формируют специфику национального мышления, картины мира, менталитета, в любом языке можно обнаружить и универсальные компоненты, обязанные своим существованием универсальности психологических основ человеческого познания мира.

Мы показали, каким образом эти универсальные когнитивные операции с перцептивной информацией отражаются в структуре и содержании словарных дефиниций конкретной именной лексики, служащей для называния категорий сознания. Многие из названных особенностей проявляются в разных словарях в разной степени, однако вполне допустимо говорить о некоторых тенденциях в словарном описании лексики, обусловленных универсальной природой когнитивных процедур.

Литература

- Апресян Юрий Д., 1995, *Лексикографические портреты (на примере глагола быть)*, [в:] Ю.Д. Апресян. *Избранные труды*. Т. 2. Москва: Языки русской культуры. С. 503–537.
- Апресян Юрий Д., 2014, *Об Активном словаре русского языка*, [в:] *Активный словарь русского языка*. Москва: Языки русской культуры. Т. 1. С. 6–37.
- Бендикс Эдвард Г., 1983, *Эмпирическая база семантического описания*, [в:] *Новое в зарубежной лингвистике*. Вып. XIV. *Проблемы и методы лексикографии*, общ. ред. и вступит. ст. Б.Ю. Городецкого, сост. Т.С. Зевахиной. Москва: Прогресс. С. 75–107.
- Бондарко Александр (ред.), 1996, *Теория функциональной грамматики. Качественность. Количественность*. Санкт-Петербург: "Наука".
- Жуйкова Маргарита, Йодловская Алина, 2021, *К проблеме построения словарных толкований конкретной именной лексики (флора и фауна)*, „Вопросы лексикографии”. № 19. С. 52–74. DOI: 10.17223/22274200/19/3.
- Залевская Александра, 2005, *Психолингвистические исследования. Слово. Текст*. Москва: Издательство: Гнозис.
- Фрумкина Ребекка, 1984, *Смысл, цвет, сходство*. Москва: "Наука".
- Хаджиоглова Олена, 2010, *Психолінгвістичний експеримент як засіб виявлення структури категорії*, „Вісник Дніпропетровського університету”. № 16. С. 348–356.

Попова Зинаида, Стернин Иосиф, 2011, *Лексическая система языка (внутренняя организация, категориальный аппарат и приемы описания)*. Москва: URSS.

Bartmiński Jerzy, Panasiuk Jolanta, 2001, *Stereotypy językowe*, [w:] *Współczesny język polski*, red. Jerzy Bartmiński. Lublin: Wydawnictwo UMCS, s. 87–100.

Словари

АСРЯ – *Активный словарь русского языка*, отв. ред. акад. Ю.Д. Апресян. Москва, 2014. Т. 1, 2. 2017. Т. 3.

БАС – *Словарь современного русского литературного языка*: в 17 т., под ред. В.И. Чернышева. Ленинград: АН СССР, 1950–1965.

МАС – *Словарь русского языка*: в 4 т., под ред. А.П. Евгеньевой. Москва: Рус. яз., 1981–1984.

ОШ – *Толковый словарь русского языка*, С.И. Ожегов, Н.Ю. Шведова. Москва, 2010, <http://ozhegov.textologia.ru/> (дата обращения: 15.06.2021).

СУМ – *Словник української мови*: в 11 т., за ред. І.К. Білодіда. Київ: Наукова думка, 1970–1980, <http://sum.in.ua> (дата обращения: 21.07.2021).

УШ – *Толковый словарь русского языка*, под ред. Д.Н. Ушакова. В 4-х т. Москва, 1935–1940, <https://ushakovdictionary.ru> (дата обращения: 29.07.2021).

CED – *The Collins English Dictionary*, <http://www.collinsdictionary.com> (дата обращения: 28.07.2021).

DFLI – *Dizionario fondamentale della lingua italiana*, Istituto geografico De Agostini, S.p.A., Novara, 1999.

LDOCE – *The Longman Dictionary of Contemporary English*, <http://www.ldoceonline.com> (дата обращения: 8.07.2021).

MWLD – *Merriam-Webster's Learner's Dictionary*, <http://www.learnersdictionary.com> (дата обращения: 10.07.2021).

NW – *New Websters Dictionary and Thesaurus of the English Language*, Lexicon Publications, Inc. Danbury, CT. 1993.

NZ – *Vocabolario della lingua italiana di Nicola Zingarelli*. Decima edizione. Bologna, 1973.

OALDCE – Hornby A.S., *The Oxford Advanced Learner's Dictionary of Current English*. Moskva, 1982. V. 1, 2.

SJP – *Słownik języka polskiego*, Wydawnictwo Naukowe PWN, <https://sjp.pwn.pl/> (дата доступа: 11.05.2021).

USJP – *Uniwersalny słownik języka polskiego*, red. S. Dubisz. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 2003. T. 1–4.

Dictionary definitions and cognitive processes

Abstract: The chapter examines the definitions of concrete vocabulary (mainly the names of flora, fauna, and artifacts) in fifteen dictionaries of Polish, Russian, Ukrainian, English, and Italian. Any definition is a complex mental-verbal construct, whose content is determined by collective consciousness at a certain point in time, as well as by the goals set by the lexicographers. Despite significant differences in the content of dictionary definitions, the interpretations that they propose reveal the processing of perceptual information that is common for all people. Those processes are reflected in the form of natural categories at various levels, in the ascription of meaningful (relevant) features to members of specific categories, in structuring the objects of description, in the identification of more or less typical objects within a superordinate category, in comparisons of objects with each other and with prototypical units in a category, as well as in stereotyping, that is, an apperception of the relevant features of category members.

Keywords: definition; cognitive processes; categorization; prototype; stereotyping

Zuzanna Bulat Silva

Uniwersytet Wrocławski, Wrocław, Polska

0000-0002-6590-1702

zuzanna.bulat-silva@uwr.edu.pl

Prosto, czyli jak? Definicja kognitywna Jerzego Bartmińskiego *versus* eksplikacja semantyczna Anny Wierzbickiej

Streszczenie: Autorka stawia sobie za cel porównanie dwóch sposobów zapisu znaczenia pojęć utrwalonych w umyśle „zwykłego człowieka”, *definicji kognitywnej* Jerzego Bartmińskiego i *eksplikacji semantycznej* Anny Wierzbickiej. Po przeanalizowaniu obu sposobów zapisu znaczenia (na przykładzie eksplikacji słowa *matka*), autorka pokazuje, że terminy te, choć różne pod względem formalnym (1. eksplikacje w NSM oparte są na zbiorze 65 niedefiniowalnych jednostek podstawowych i ewentualnie na kilkudziesięciu dodatkowych elementach rozkładalnych, tzw. częsteczkach, definicje kognitywne natomiast korzystają z pełnego repertuaru polszczyzny potocznej; 2. eksplikacje NSM są zazwyczaj krótkie, maksymalnie skondensowane, definicje kognitywne przybierają czasem postać kilkunastostrońcowego tekstu; 3. eksplikacje NSM dotyczą pojęć zleksykalizowanych w bardzo wielu językach świata, definicje kognitywne tworzone były głównie na potrzeby opisu pojęć polszczyzny potocznej i jej wariantów ludowych), są jednak bliskie sobie, jeśli chodzi o podstawy teoretyczne. Ani Bartmiński, ani Wierzbicka nie definiują samych pojęć, starają się raczej opisać specyficzne ich rozumienie przez przedstawicieli konkretnej kultury czy języka. W centrum zainteresowań obojga badaczy znajduje się człowiek i jego świat wartości, a waga ich pracy sięga daleko poza językoznawstwo opisowe.

Słowa kluczowe: NSM; JOS; definicja kognitywna; eksplikacja semantyczna; profile; atomy (*primes*) i częsteczki (*molecules*) znaczenia

Talking about language and cultural values is not quite as trendy yet, but in a world in which references to cultural values are on the rise, this may change before too long (Peeters 2015a: 133)¹

¹ „Mówienie o języku i wartościach kulturowych nie jest jeszcze zbyt popularne, ale w świecie, w którym coraz więcej słyszy się o wartościach kulturowych, to się może wkrótce zmienić” (tłum. własne).

1. Wprowadzenie

Celem tego artykułu jest porównanie dwóch sposobów zapisu znaczenia pojęć utrwalonych w umyśle „zwykłego człowieka”, *definicji kognitywnej* Jerzego Bartmińskiego (Bartmiński 1988, 2009, 2015; Niebrzegowska-Bartmińska 2017, 2020) i *eksplikacji semantycznej* Anny Wierzbickiej (Wierzbicka 1985, 2006, 2013; Goddard 2012, 2018a)². Anna Wierzbicka, polska językoznawczyni, która od pięćdziesięciu lat mieszka i pracuje w Canberze stworzyła teorię znaczenia znaną pod akronimem NSM (od *natural semantic metalanguage* ‘naturalny metajęzyk semantyczny’). Jerzy Bartmiński, od sześćdziesięciu lat związany z Lublinem, jest założycielem Lubelskiej Szkoły Etnolingwistycznej, której podstawowe pojęcie operacyjne to JOS, czyli *językowy obraz świata*. Oboje w latach sześćdziesiątych uczestniczyli w seminarium językoznawczym prowadzonym przez profesor Marię Renatę Mayenową na Uniwersytecie Warszawskim. Oboje – mimo gigantycznego rozmachu badawczego, jaki ich cechuje (każde z nich jest autorem kilkudziesięciu książek i setek artykułów) – są niezwykle skromnymi i serdecznymi ludźmi.

Aparat metodologiczny Lubelskiej Szkoły Etnolingwistycznej Jerzego Bartmińskiego jest używany coraz szerzej do badania już nie tylko języka polskiego i języków słowiańskich, ale także innych języków europejskich i światowych (zob. np. Bartmiński 2015, 2018a; Chlebda red. 2018). Naturalny Metajęzyk Semantyczny Anny Wierzbickiej został przetestowany na ponad 30 językach świata, w tym tak egzotycznych, jak aborygeński język pitjantjatjara czy język longgu z Wysp Salomona. Używają go językoznawcy w Europie, Australii, Azji i obu Amerykach (np. Levisen 2012; Bromhead 2018; Wong 2014; Farrell 2006). W tym artykule najpierw przyjrze się obu podejściom osobno, zwracając szczególną uwagę na ich podstawy teoretyczne, najważniejsze pojęcia operacyjne oraz metody zbierania danych. Następnie, na podstawie definicji *matki* omówię bardziej szczegółowo, jak rozumie znaczenie każda ze szkół, a także przedstawię najważniejsze podobieństwa i różnice między sposobami zapisu znaczenia w każdej z nich.

2. Lubelska Szkoła Etnolingwistyczna

Zacznijmy od szkoły lubelskiej, której podstawowe pojęcie, *językowy obraz świata*, wywodzi się z prac osiemnastowiecznego filozofa i językoznawcy Wilhelma von Humboldta, który twierdził, że w każdym języku zawarte jest specyficzne i jemu tylko właściwe widzenie świata (*Weltansicht*). Bartmiński rozwinął koncepcję Humboldta, precyzując, że JOS jest „zawartą w języku interpretacją

² Artykuł ten jest nieco zmienioną polską wersją angielskiego tekstu, który zostanie opublikowany w tomie poświęconym pamięci Farzada Sharifiana (Springer, seria *Cultural Linguistics*).

rzeczywistości, którą można ująć w postaci zespołu sądów o świecie, ludziach, przedmiotach czy zdarzeniach” (Bartmiński 2009: 23; por. Bartmiński 1990: 110). Jak pisał Anusiewicz (1994: 113), językowy obraz świata jest sposobem ujmowania rzeczywistości poprzez język, sposobem, który istnieje nie tylko w kategoriach leksykalnych języka, ale także w jego kategoriach gramatycznych i pragmatycznych.

2.1. JOS: główne cele

„Głównym zadaniem lubelskiej etnolingwistyki kognitywnej [...] jest dotarcie (poprzez badanie danych językowych i przyjęzykowych) do sposobu konceptualizacji świata przez człowieka mówiącego” (Bartmiński 2018b: 16). Głównym przedmiotem badań są wartości, rozumiane jako „to, co ludzie uważają za cenne”. Jak pisze Bartmiński (2015: 7):

Wartości stanowią rdzeń każdej kultury, a ich rozpoznanie i określenie stosunku do nich jest warunkiem definiowania własnej tożsamości zarówno przez poszczególne jednostki, jak całe zbiorowości.

Badanie tożsamości wspólnoty komunikacyjnej – tożsamości, która opiera się na języku (Bartmiński 2007: 12) – także można uznać za jeden z ważnych celów lubelskiej etnolingwistyki (zob. Niebrzegowska-Bartmińska 2020: 177–178).

2.2. JOS: podstawowe terminy

W swojej niedawno opublikowanej książce Stanisława Niebrzegowska-Bartmińska (2020: 99) wyróżnia siedem podstawowych pojęć operacyjnych lubelskiej etnolingwistyki kognitywnej. Są to: językowy obraz świata (JOS), stereotyp, definicja kognitywna, profilowanie i profil, punkt widzenia i perspektywa interpretacyjna, podmiot oraz wartości. Nie będę ich tutaj wszystkich omawiać³, chciałabym zwrócić jedynie uwagę na pojęcia *definicji kognitywnej* oraz *profilu* i *profilowania*, bowiem to właśnie one pokazują charakterystyczne dla szkoły lubelskiej podejście do znaczenia. *Definicja kognitywna* jest narracją o pewnym wycinku JOS (Bartmiński 2014; Niebrzegowska-Bartmińska 2017: 560), ma ona „dać wgląd w *czyjeś* pojmowanie świata, *czyjaś* kategoryzację [...]” (Niebrzegowska-Bartmińska 2017: 563), a jej podstawowym celem jest „uchwycenie tego, jak mówiący rozumieją znaczenia słów” (Bartmiński 2015: 10). Definicja kognitywna nastawiona jest „na zdanie sprawy z treści poznawczych utrwalonych w języku oraz sposobu strukturyzowania tych treści poprzez język” (Bartmiński 1988: 173). *Profile* natomiast są „sposobami organizacji zawartości semantycznej” (Bartmiński 2009: 93). Są spojrzeniami na to

³ Zainteresowanego czytelnika odsyłam do rozdziału trzeciego książki Stanisławy Niebrzegowskiej-Bartmińskiej (2020: 99–122).

samo znaczenie z różnych punktów widzenia, różnych perspektyw, są subiektywnymi wariantami znaczenia, subiektywnymi, a więc zrelatywizowanymi do podmiotu⁴. I tak, możemy wyróżnić różne profile *matki*, w zależności od tego, czy opisujemy to pojęcie np. z perspektywy dziecka czy dorosłego.

Wydaje mi się, że warto do tej listy dodać jedno pojęcie, istotne zwłaszcza w kontekście proponowanego tu ujęcia komparatystycznego. Chodzi o pojęcie *fasety*⁵ (czasem nazywanej też *wymiarem* lub *aspektem*), które odnosi się do struktury definicji kognitywnej i oznacza wiązkę sądów należących do jednej podkategorii semantycznej (Niebrzegowska-Bartmińska 2020: 112).

2.3. JOS: metody zbierania danych

W podejściu lubelskim, już od ponad piętnastu lat (Niebrzegowska-Bartmińska 2017: 562), analiza znaczenia słów przeprowadzana jest konsekwentnie i systematycznie w oparciu o trzy, dopełniające się, typy danych. Są to *dane systemowe* (S), pochodzące ze słowników i gramatyk; *dane ankietowe* (zwane także danymi *eksperymentalnymi*, albo *wywołanymi*), (A), bazujące na ankietach przeprowadzanych wśród studentów; oraz *dane tekstowe* (T), pochodzące m.in. z korpusów narodowych, prasy wysokonakładowej i podręczników⁶. Dane te są niekiedy uzupełniane o dane *etnograficzne*, tzn. analizę praktyk kulturowych, rytuałów i wierzeń. Jak pisali Abramowicz, Bartmiński i Chlebda (2009: 342), dopiero takie zróżnicowanie danych pozwala na „uzyskani[e] w miarę pełnego i zobiektywizowanego obrazu” badanego pojęcia.

3. Naturalny Metajęzyk Semantyczny

Przejdźmy teraz do NSM, podejścia rozwijanego przez lingwistów skupionych wokół Anny Wierzbickiej pracującej na ANU, Australijskim Uniwersytecie Narodowym w Canberze oraz Cliffa Goddarda z Griffith University w Brisbane. Najważniejszym założeniem teorii NSM jest przekonanie, że wszystkie istniejące na ziemi języki mają wspólne jądro pojęciowe, swego rodzaju mini-język, który służyć może do artykułowania i porównywania znaczeń wszystkich innych pojęć

⁴ Bartmiński (1993: 272) pisze, że profile są „wariantami znaczenia zrelatywizowanymi podmiotowo”.

⁵ Jego odpowiednikiem w teorii NSM jest pojęcie *semantic template*, tłumaczone najczęściej właśnie jako *faseta*. Warto tu jednak zauważyć, że *semantic template* w NSM odnosi się do całej struktury słowa, tzn. oznacza *zbiór podkategorii* właściwy słowom z danej klasy semantycznej, np. dla klasy czasowników aktywności fizycznej *semantic template* składa się z: RAMY LEKSYKALNO-SYNTAKTYCZNEJ, PROTOTYPOWEGO SCENARIUSZA MOTYWACYJNEGO i SPOSOBU (Goddard 2012: 721).

⁶ Już w klasycznym tekście Bartmińskiego z 1988 roku mowa jest o tych trzech typach danych.

zleksykalizowanych w każdym z ludzkich języków (Wierzbicka 2006; Goddard, Wierzbicka 2014; Goddard 2018a):

Nowe w proponowanej tu teorii jest założenie, iż metajęzyk za pomocą, którego opisywano by i porównywano znaczenia, można odnaleźć we wspólnym jądrze języków naturalnych oraz iż można go z języków naturalnych „wykroić” (Wierzbicka 2006: 40).

3.1. NSM: główne cele

Koncepcja NSM, zwanego też *lingua mentalis*, wywodzi się wprost od idei *alphabetum cogitationum humanarum*, ‘alfabetu myśli ludzkich’, siedemnastowiecznego filozofa Gottfrieda Wilhelma Leibniza (Wierzbicka 2006, 2021). Głównym celem badań prowadzonych w ramach tego modelu jest poszukiwanie elementarnych części znaczeniowych, wyznaczających sposoby ludzkiego myślenia o świecie (Tokarski 2013: 202). Językoznawcy pracujący w ramach tego modelu dążą do opisania językowej różnorodności (bez wikłania się w system pojęciowy języka, w którym piszą), chcąc poprawić komunikację między ludźmi na różnych poziomach: w edukacji (Peeters 2013, 2015a; Sadow 2018), w medycynie (Peeters, Marini 2018; Goddard et al. 2021), w kontaktach międzykulturowych (Goddard, Wierzbicka 2014), itp.

3.2. NSM: podstawowe terminy

Poniżej znajduje się lista 65 polskich wykładników pojęć podstawowych, wraz z ich angielskimi odpowiednikami. Wyróżnić w niej można takie podgrupy jak miejsce, czas, czasowniki mentalne: *chcieć, myśleć, wiedzieć*, czy pojęcia logiczne: *nie, jeśli, może*. *Semantic primes* istnieją jako znaczenia jednostek leksykalnych, a nie leksemów. Oznacza to, że z każdą formą związane jest tylko jedno znaczenie. Wykładniki pojęć podstawowych mogą być wyrazami, morfemami lub całymi frazami (np. *przez pewien czas*). Mogą też mieć, uwarunkowane kontekstem warianty, zwane *aloleksami* (w Tabeli 1. są one oznaczone za pomocą znaku “~”). Co ważne, każda jednostka podstawowa ma określone własności gramatyczne. Na przykład, jednostka *myśleć* występuje w następujących ramach kombinatorycznych:

someone THINKS about someone/something [topic frame]
 someone THINKS something (good/bad) about someone/something [topic + complement frame]
 someone THINKS like this: “ – – ” [quasi-quotational frame]⁷

ktoś MYŚLI o kimś/ o czymś [rama tematyczna]

⁷ Zob. <https://intranet.secure.griffith.edu.au/schools-departments/natural-semantic-metalanguage/what-is-nsm> (dostęp: 25.06.2021).

ktoś MYŚLI coś (dobrego/złego) o kimś/ o czymś [rama dopełnieniowo-tematyczna]
 ktoś MYŚLI tak: „- -” [rama jakby-cytatu]⁸

Tabela 1. Polskie wykładniki *semantic primes* i ich angielskie odpowiedniki

JA, TY, KTOŚ, COŚ, LUDZIE, CIAŁO I, YOU, SOMEONE, SOMETHING~THING, PEOPLE, BODY	Substantives
RODZAJE, CZĘŚCI KINDS, PARTS	Relational substantives
TEN, TEN SAM, INNY THIS, THE SAME, OTHER~ELSE	Determiners
JEDEN, DWA, NIEKTÓRE~NIEKTÓRZY, WSZYSTKIE~WSZYSCY, DUŻO, MAŁO ONE, TWO, SOME, ALL, MUCH~MANY, LITTLE~FEW	Quantifiers
DOBRY, ZŁY GOOD, BAD	Evaluators
DUŻY, MAŁY BIG, SMALL	Descriptors
MYŚLEĆ, WIEDZIEĆ, CHCIEĆ, NIE CHCIEĆ, CZUĆ, WIDZIEĆ, SŁYSZEĆ KNOW, THINK, WANT, DON'T WANT, FEEL, SEE, HEAR	Mental predicates
POWIEDZIEĆ~MÓWIĆ, SŁOWO, PRAWDA SAY, WORDS, TRUE	Speech
ROBIĆ, STAĆ SIĘ, RUSZAĆ SIĘ DO, HAPPEN, MOVE	Actions, events, movement
BYĆ (GDZIEŚ), BYĆ, BYĆ (KIMŚ/CZYMŚ) BE (SOMEWHERE), THERE IS, BE (SOMEONE/SOMETHING)	Location, existence, specification
(JEST) MOJE (IS) MINE	Possession
ŻYĆ, UMRZEĆ LIVE, DIE	Life and death
KIEDY~CZAS, TERAZ, PRZEDTEM, POTEM, DŁUGO, KRÓTKO, PRZEZ PEWIEN CZAS, CHWILA WHEN~TIME, NOW, BEFORE, AFTER, A LONG TIME, A SHORT TIME, FOR SOME TIME, MOMENT	Time
GDZIE~MIEJSCE, TUTAJ, NAD, POD, DALEKO, BLISKO, STRONA, DOTYKAĆ WHERE~PLACE, HERE, ABOVE, BELOW, FAR, NEAR, SIDE, INSIDE, TOUCH	Place
NIE, BYĆ MOŻE, MÓC, BO, JEŻELI NOT, MAYBE, CAN, BECAUSE, IF	Logical concepts

⁸ Rama *ktoś myśli, że...*, jako zbyt złożona, nie należy do NSM.

BARDZO, WIĘCEJ	Intensifier, augmentor
VERY, MORE	
TAK JAK	Similarity
LIKE~AS	

Opracowanie: na podstawie zapisu Anny Wierzbickiej⁹

Najważniejsze pojęcia teoretyczne (poza wspomnianymi wyżej jednostkami podstawowymi), używane przez badaczy z kręgu canberrskiego, to: atomy i cząsteczki znaczenia, parafraza redukująca, zdania kanoniczne, eksplikacja semantyczna, skrypty kulturowe, kulturowe słowa-klucze i fasety (*semantic templates*)¹⁰. Nie ma tu miejsca, by omówić je wszystkie, chciałabym tylko zwrócić uwagę na to, że oprócz atomów (zob. Tabela 1.), czyli *semantic primes*, praktycy NSM wyróżniają także cząsteczki znaczenia, *semantic molecules*, rozumiane jako nieco większe jednostki, zleksykalizowane często uniwersalnie, i, co istotne, użyteczne w definicji innych, bardziej złożonych pojęć (Goddard 2012, 2021b). Oprócz zaś *eksplikacji semantycznej* służącej do zapisu znaczenia (za pomocą techniki zwanej *parafrazą redukującą*¹¹), mamy także *skrypty kulturowe*, czyli opisy niezleksykalizowanych norm i wartości, np. angielskiej potrzeby autonomii, czy polskiego zwyczaju narzekania, który w NSM moglibyśmy opisać mniej więcej tak:

w Polsce ludzie często myślą tak:
kiedy dzieje się mi się coś złego,
kiedy czuję coś złego z tego powodu,
kiedy myślę coś złego z tego powodu,
dobrze jest powiedzieć o tym innym¹²

Goddard (2017: 56) pisze:

Cultural scripts are about shared understandings and expectations. Obviously not everyone in a given discourse community necessarily agrees with or conforms to such shared understandings, but the claim is that they are a kind of interpretive backdrop to everyday interaction.

⁹ Tabelę tę, sporządzoną przez Annę Wierzbicką 30 lipca 2015 roku, można znaleźć na stronie <https://intranet.secure.griffith.edu.au/schools-departments/natural-semantic-metalanguage/downloads> (dostęp: 25.06.2021).

¹⁰ Zob. <https://intranet.secure.griffith.edu.au/schools-departments/natural-semantic-metalanguage> (dostęp: 25.06.2021).

¹¹ Parafraza redukująca to technika eksplikacji, w której znaczenie danego słowa parafrazuje się za pomocą pojęć prostszych od niego: semantycznych cząsteczek i atomów (zob. np. Goddard 2012, 2018).

¹² Na temat obecnego w polskiej kulturze zwyczaju narzekania piszą np. Wojciszke i Baryła (2005: 38): „w Polsce można i wypada źle o świecie mówić i myśleć, oraz źle się w nim czuć”.

[Skrypty kulturowe odnoszą się do wspólnych sposobów pojmowania, wspólnych oczekiwań. Oczywiście nie wszyscy w danej wspólnocie komunikacyjnej muszą się zgadzać co do tych wspólnych sposobów myślenia, chodzi jednak o to, że są one swego rodzaju tłem interpretacyjnym codziennych interakcji.]

3.3. NSM: metody zbierania danych

Analizy NSM zaczynają się zwykle od introspekcji badacza, która jest następnie potwierdzana przez tzw. dowody językowe, czyli np. utrwalone połączenia wyrazowe pochodzące ze słowników, korpusów, literatury pięknej (Wierzbicka 2006, 2013; Goddard, Wierzbicka 2014), a ostatnio także mediów społecznościowych i stron internetowych (Levisen 2020; Juda 2021). Lubelscy etnolingwiści twierdzą, że Wierzbicka z rezerwą odnosi się do ankiet (Niebrzegowska-Bartmińska 2020: 159). Prawdą jest, że w kręgu NSM nie używa się ankiet w sposób systematyczny¹³, tak jak robi się to w szkole lubelskiej, jednak eksplikacje NSM często konsultowane są z rodzimymi użytkownikami danego języka, których sugestie zawsze brane są po uwagę (Goddard, Wierzbicka 2014: 247). Anna Wierzbicka w polskim tekście z 1993 roku pisze: „Naturalnie, potrzebne są obydwie techniki: metodyczna introspekcja oraz praca z »informatorami«” (Wierzbicka 1993: 263).

4. Czym jest znaczenie?

Jak pisze Janusz Anusiewicz, powołując się na Kartezjusza, znaczenie jest to „obecność przedmiotu w świadomości podmiotu”¹⁴. Wydaje się, że w obu omawianych tu podejściach zwraca się uwagę zarówno na konceptualizowany przedmiot, jak i na konceptualizujący go podmiot, człowieka. Zarówno dla Bartmińskiego, jak i dla Wierzbickiej, znaczenie jest myślą skojarzoną ze słowem, „obrazem w głowie” przeciętnego użytkownika języka (Bartmiński 2007, 2015, 2018d; Wierzbicka 1985, 2006). „Znaczenie słowa”, pisze Wierzbicka (2006: 333) to „coś, co ludzie ‘myślą’ lub ‘mają na myśli’, gdy danego słowa używają”. Znaczenie wyrazu, inaczej *pojęcie*, zauważa Bartmiński (2018d: 14) jest „abstrakcyjnym, myślowym odpowiednikiem przedmiotu”, a opis znaczenia jest „zrelatywizowany do człowieka [...], nie jest opisem *in abstracto*” (Bartmiński 1993: 269). Jak się jednak przekonamy, porównując definicję *matki* według Bartmińskiego i według Wierzbickiej, znaczenie dla każdego z badaczy jest czymś innym. Wierzbicka rozumie je jako najmniejszą myśl potrzebną do zdefiniowania słowa, znaczenie jest dla

¹³ Zob. jednak: Gladkova, Vanhatalo, Goddard (2016).

¹⁴ „Poznanie bowiem jest zawsze wytworem podmiotu, ma charakter subiektywny [...]”, Anusiewicz (1994: 114).

niej dyskretne – nieciągłe, i skończone, Bartmiński widzi znaczenie jako strukturę otwartą (Niebrzegowska-Bartmińska 2017: 566), prototypową, do której wciąż można coś dodawać, w zależności od tego, z jakiej perspektywy, z czyjego punktu widzenia, patrzymy na dane pojęcie. Wierzbicka szuka jedności, wspólnego rdzenia pojęciowego, Bartmiński zachwycą się bogactwem, różnorodnością kultur i chce to bogactwo jak najdokładniej odtworzyć. Może kluczowe jest to, że dla Bartmińskiego „treść podawana w definiensie ma mieć charakter poznawczy, a nie czysto semantyczny” (Bartmiński 2007: 42), dla Wierzbickiej to, co w definiensie ma mieć charakter semantyczny (Wierzbicka 2006). Dla Bartmińskiego: „[z]naczenie słowa, będąc rezultatem interpretacji, świata jest zdeterminowane kulturowo. Definicja winna to wydobyć” (Bartmiński (1988: 173), dla Wierzbickiej znaczenie słów uznawanych przez nią za uniwersalne atomy i cząsteczki semantyczne jest niezależne od kultury, i w każdym języku takie same.

4.1. Co oznacza słowo *matka*

Porównajmy teraz, jak w tych dwóch modelach eksplikuje się znaczenie słowa *matka*¹⁵. Zaczniemy od definicji kognitywnej Bartmińskiego, która szczegółowo pokazuje idiosynkratyczny charakter tego pojęcia w języku polskim: matka nie tylko jest kochająca i dobra, ale też czasem musi połajać i zbić dziecko, jednocześnie musi być mądra, ofiarna i świecić przykładem do naśladowania (zob. także Niebrzegowska-Bartmińska 2020: 128–129).

Matka:

KN (1)	jest kobietą
BIO (2)	ma dziecko/ dzieci [= rodzi]
BIO (4)	karmi piersią
BIO (23)	przekazuje swoje cechy dziecku
S (3)	opiekuje się
S (20)	pomaga
S (5)	daje schronienie
S (8)	zajmuje ważną pozycję w grupie, (8a) najważniejszą
S (9)	uczy dzieci
S (21)	karze, bije dzieci
S (27)	doradza dzieciom
S (28)	uczy pracować córkę
S (10)	dzieci są/powinny być posłuszne matce
S (13)	dziecko winne jest wdzięczność matce za opiekę
PS (6)	jest czuła, serdeczna
PS (16)	dobra (← opiekuje się, jest czuła i serdeczna, daje schronienie)
PS (24)	akceptuje bez zastrzeżeń

¹⁵ Ściśle rzecz biorąc, Wierzbicka eksplikuje angielskie słowo *mother*.

PS (7)	jest traktowana serdecznie, czule
PS (11)	matkę się kocha
BYT (26)	rządzi domem
BYT (30)	rozkazuje (nagania do roboty, łaje, bije)
BYT (15)	jest zapracowana
BYT (22)	jest dla dzieci jedyna i niezastępowalna
BYT (12)	w najtrudniejszej sytuacji rozpozna swoje dziecko
BYT (29)	wydaje córkę za mąż
P (17)	jest uczuciowa (← czuła i serdeczna)
P (14)	wyrozumiała
P (32)	jest mądra
P (31)	jest surowa (jej narzędziem jest kij)
E (19)	jest wzorem do naśladowania
E (18)	poświęca się
E (25)	jest ofiarna, bezinteresowna (Bartmiński 2008: 51) ¹⁶ .

Definicja *matki* (*mother*) w NSM natomiast jest nadspodziewanie krótka. *Matka*, *czyjaś matka* (*someone's mother*), definiowana jest jako kobieta, która nosiła (i urodziła) dziecko. Zwróćmy uwagę na to, że definicja ta jest zbudowana jedynie z kilku elementarnych jednostek znaczenia (*before*, *this*, *someone*, *body*, *inside*, *to be*, *for some time*) i dwóch częsteczek (*woman* i *be born*). Według Wierzbickiej, tak *matka*, jak i *ojciec*, to uniwersalne częsteczki znaczeniowe, które znaczą to samo niezależnie od języka, jakim się posługujemy, i służą do eksplikowania innych stopni pokrewieństwa (Wierzbicka 2016: 415, zob. także Goddard 2021b: 11). W eksplikacji nie ma więc miejsca na kulturowo zróżnicowane cechy matki.

someone's mother

a woman

before this someone was born, this someone's

body was for some time inside this woman's body (Wierzbicka 2016: 414)

czyjaś matka

kobieta

zanim ten ktoś się urodził, jego ciało było przez

pewien czas wewnątrz ciała tej kobiety¹⁷

¹⁶ W zaprezentowanej tu definicji kognitywnej *matki* duże litery odnoszą się do aspektów (KN – kategoria nadrzędna, BIO – aspekt biologiczny, S – aspekt społeczny, PS – aspekt psychospołeczny, BYT – aspekt bytowy, P – aspekt psychiczny, E – aspekt etyczny), natomiast liczby w nawiasach to odwołania do wystąpienia poszczególnych składników definicji w tekście (zob. Bartmiński 2008).

¹⁷ Zaprezentowana tutaj eksplikacja *matki* Anny Wierzbickiej jest jeszcze uboższa, jeszcze bardziej minimalistyczna od tej, do której najczęściej odwołują się etnolingwiści lubelscy (Wierzbicka 1993: 34, cf. Bartmiński 2008: 35; Niebrzegowska-Bartmińska 2020: 144). Nie to

Bartmińskiemu, jak sądzę, taka definicja wyda się niewystarczająca, nie zdaje bowiem sprawy z kulturowego uwikłania tego pojęcia. Jak pisze, „[w] potocznym odczuciu językowym i praktyce komunikacyjnej matka jest *czymś więcej*, niż tylko kobietą, która urodziła [...] dziecko” (Bartmiński 2008: 36; podkreślenie moje, ZBS). Według Bartmińskiego nie same cechy *istotne* (‘kobieta, która urodziła dziecko’), ale również cechy *typowe* (‘czuła’, ‘serdeczna’, ‘pomocna’) budują językowy obraz, inaczej stereotyp, matki.

5. Podobieństwa i różnice

Przyjrzyjmy się teraz najważniejszym podobieństwom między tymi dwoma sposobami opisu znaczenia:

(1) W obu szkołach zakłada się istnienie konceptów, pojęć w umyśle mówiącego. Zarówno definicja kognitywna jak i eksplikacja semantyczna mają na celu ukazanie tych pojęć, tego, „co ludzie myślą, gdy używają danego słowa” (Bartmiński 1988, 2007, 2018d; Wierzbicka 1993, 1999, 2006; Goddard, Wierzbicka 2014).

(2) W obu paradygmatach eksplikacja znaczenia ma charakter narracyjny, jest tekstem generowanym z pewnego *punktu widzenia* (nie zaś listą cech semantycznych) i dąży do uchwycenia „wewnętrznej struktury pojęcia” (stąd podział tekstu definicji na podkategorie, czyli fasety).

(3) Analiza znaczenia w obu podejściach bazuje na introspekcji i intuicji językowej badacza oraz na ustabilizowanych w języku cechach, tzw. dowodach leksykalnych.

(4) Oba rodzaje eksplikacji zorientowane są na człowieka, podmiot mówiący (zob. punkt 2.).

Przejdźmy teraz do różnic. Chociaż zarówno w definicji kognitywnej, jak i w eksplikacji semantycznej, używa się „tylko zwykłych słów języka potocznego” (*only plain words from ordinary natural language*¹⁸), to w eksplikacjach NSM zbiór ten jest mocno ograniczony, ponieważ z założenia mają być one „zrozumiałe zarówno dla uczestników danej kultury, jak i dla osób z zewnątrz” (Peeters 2015a: 135). Definicje kognitywne natomiast, zapisywane w potocznej odmianie języka polskiego (Bartmiński 1988), nie muszą być zrozumiałe dla wszystkich ani przełumaczalne na inne języki.

jest jednak zaskakujące. Największym zaskoczeniem jest to, że nowa eksplikacja Wierzbickiej jest *de facto* tożsama z bazowym fragmentem definicji *matki* według Bartmińskiego (zob. KN 1 oraz BIO 2).

¹⁸ Zob. <https://intranet.secure.griffith.edu.au/schools-departments/natural-semantic-meta-language/what-is-nsm> (dostęp: 25.06.2021).

Mimo tego, że Wierzbicka bywa, razem z Bartmińskim, zaliczana do grona zwolenników „definicji maksymalnych, pojmowanych jako eksplikacje semantyczno-kulturowe, ukierunkowane na podanie wszystkich pozytywnych cech przedmiotu” (Niebrzegowska-Bartmińska 2020: 138), w definicji molekuł semantycznych dąży ona do definicji minimalnej, nie uwzględniając całego bogactwa kulturowego danego pojęcia. Należy tu dodać, że podstawową różnicą między oboma modelami jest sposób oglądu pojęć – Wierzbicka szuka uniwersaliów, stąd w pojęciach takich, jak *MATKA*, czy *SŁOŃCE*, zaliczanych przez nią do molekuł, stara się upraszczać – zaliczenie ich do zbioru części uniwersalnych zakłada bowiem ich kulturowo-językową *niezmiennność*, tzn. niezależnie od języka, którym się posługujemy, niezależnie od kultury w której żyjemy, *matka* to kobieta, która nosiła w sobie nową istotę ludzką. Bartmiński (2008) odmalowuje polskie słowo *matka* w całym jego bogactwie stylistyczno-kulturowym, wskazując na powiązanie znaczenia tego słowa z kultem Matki Boskiej czy patriotycznym ideałem Matki Polki. Czy wobec tego Wierzbicka nie dostrzega specyfiki polskiej *matki*? Wręcz przeciwnie, jest jej doskonale świadoma. Uważa jednak, tak samo zresztą jak Goddard (rozmowa osobista), że uwikłanie kulturowe molekuł, takich jak *matka* w polskiej kulturze, czy *słońce* w kulturach afrykańskich, da się pokazać za pomocą *skryptów kulturowych*, narzędzia, którego brak w lubelskim podejściu. I tak skrypt kulturowy dotyczący polskiej *matki* mógłby zaczynać się tak:

W Polsce wielu ludzi myśli tak:
dobrze jest jeśli matka czuje coś bardzo dobrego do swojego dziecka,
jeśli robi wiele dobrych rzeczy dla swojego dziecka,
jeśli mówi dziecku, co ma robić, itp.

Nie mogę się zgodzić ze Stanisławą Niebrzegowską-Bartmińską (2020: 160), która twierdzi, że najważniejsza różnica w sposobach definiowania pojęć przez Annę Wierzbicką i Jerzego Bartmińskiego polega na tym, że eksplikacje NSM są *statyczne*, gdyż ujmują tylko jeden wariant znaczenia, natomiast definicje z kręgu lubelskiego, np. w LASiS (Bartmiński 2015; Chlebda red. 2018), są *dynamiczne*, zróżnicowane, a dzieje się tak dzięki operacji profilowania. Pomimo braku takiego pojęcia jak profil w repertuarze NSM, Wierzbicka, tworząc swoje eksplikacje, posługuje się „różnicowanymi podmiotowo wariantami znaczenia” (zob. dwie eksplikacje wyrażenia *his mummy*, ‘jego mama’, z punktu widzenia dziecka i dorosłego człowieka, Wierzbicka 2017: 32)¹⁹.

¹⁹ Również w tekście Butter i Bułat Silvy (2020) omówione są (w NSM) dwa zróżnicowane podmiotowo warianty znaczenia angielskiego pojęcia *comfort*.

6. Wnioski

Obie teorie mogą być traktowane jako komplementarne i wzajemnie się uzupełniać (zob. Bartmiński 2018c; Wierzbicka 2013). Podejście JOS jest o wiele bardziej rygorystyczne, jeśli chodzi o metody zbierania danych (S–A–T), NSM natomiast jest bardziej precyzyjne, jeśli chodzi o język opisu, zwłaszcza w kontekście przekładalności. *Profile* (JOS) pozwalają na opis zróżnicowania wewnątrz-kulturowego, *skrypty kulturowe* (NSM) pozwalają na opis wartości i norm, które nie są zleksykalizowane. Oba podejścia charakteryzuje otwartość, żadne nie jest zamkniętym systemem, oba nieustannie się rozwijają²⁰. Są otwarte na nowe pomysły i nowych ludzi. Wyraźna jest wrażliwość obojga badaczy na kwestie ważne dla świata. U Jerzego Bartmińskiego wrażliwość ta manifestuje się w badaniu słów nazywających wartości, u Anny Wierzbickiej jest upartym podejmowaniem tematów związanych z moralnością i ludzkim dobrostanem. Ani Bartmiński, ani Wierzbicka nie definiują samych pojęć, starają się raczej opisać specyficzne ich rozumienie przez przedstawicieli konkretnej kultury czy języka (zob. Bartmiński 2015; Wierzbicka 1985, 2013). W centrum zainteresowań obojga badaczy znajduje się człowiek i jego świat wartości, a waga ich pracy sięga daleko poza językoznawstwo teoretyczne.

Osobą, która próbowała budować mosty między teorią NSM a szkołą lubelską, był zmarły w lutym 2021 Bert Peeters. Bert żywo interesował się etnolingwistyką lubelską i konfrontował swoje podejście do etnosemantyki, etnoretoryki, etnofrazeologii, etnoskładni, etnopragmatyki i etnoaksjologii z podejściem Jerzego Bartmińskiego. Jego publikowane w Lublinie i ciepło przyjmowane przez polskich językoznawców artykuły poświęcone problemom języka i kultury są tego dowodem (Peeters 2015b, 2020). W recenzji ostatniej zredagowanej przez niego książki, poświęconej pojęciom serca i duszy w różnych językach (Peeters red. 2019), James Underhill (2020: 239) pisze: „Książka pod redakcją Berta Peetersa może z pewnością pomóc badaczom związanym z Lubelską Szkołą Etnolingwistyczną poszerzyć horyzonty i przyjąć inny niż eurocentryczny punkt widzenia”. Underhill apeluje także o otwarcie na dialog i krytykę do przedstawicieli NSM, którzy „osiągnęli tak

²⁰ W Lublinie wciąż rozwija się współpraca z językoznawcami z innych krajów (zob. pięć tomów LASiS), poszerza się więc spektrum badanych języków. Jednocześnie trwają prace nad rozpoczętym w 1980 roku *Słownikiem stereotypów i symboli ludowych* (Bartmiński red. 1980). Ostatnie trzy lata to gwałtowny rozwój „dziecka NSM”, czyli teorii minimalnych języków, np. minimalnego angielskiego (zob. Goddard red. 2018b, red. 2021a), które bazują na atomach i cząsteczkach znaczenia, ale dopuszczają także inne słowa, przydatne w konkretnym kontekście (np. *lekarz* i *pacjent* w komunikacji medycznej).

wiele w świecie anglojęzycznym, jeśli chodzi o walkę z ignorancją, intelektualnym samozadowoleniem i odpornością na inność, że trudno uwierzyć, by obojętnie przechodzili obok prac powstałych w Polsce”. O potrzebie dialogu między polską etnolingwistyką a badaczami z zachodu piszą także Jörg Zinken (2015) oraz Adam Głaz (2017, 2018). Mam nadzieję, że ten artykuł przyczyni się do lepszego poznania się przedstawicieli obu szkół i, być może, będzie początkiem takiego dialogu.

Literatura

- Abramowicz Maciej, Bartmiński Jerzy, Chlebda Wojciech, 2009, *Językowo-kulturowy obraz świata Słowian na tle porównawczym. Założenia programu A (10 VI 2009)*, „Etnolingwistyka. Problemy Języka i Kultury” 21, s. 341–342.
- Anusiewicz Janusz, 1994, *Lingwistyka kulturowa. Zarys problematyki*, Wrocław.
- Bartmiński Jerzy (red.), 1980, *Słownik ludowych stereotypów językowych. Zeszyt próbny*, Wrocław.
- Bartmiński Jerzy, 1988, *Definicja kognitywna jak narzędzie opisu konotacji*, [w:] *Konotacja*, red. Jerzy Bartmiński, Lublin, s. 169–183.
- Bartmiński Jerzy, 1990, *Punkt widzenia, perspektywa interpretacyjna, językowy obraz świata*, [w:] *Językowy obraz świata*, red. Jerzy Bartmiński, Lublin, s. 109–127.
- Bartmiński Jerzy, 1993, *O profilowaniu i profilach raz jeszcze*, [w:] *O definicjach i definiowaniu*, red. Jerzy Bartmiński, Ryszard Tokarski, Lublin, s. 269–275.
- Bartmiński Jerzy (red.), 2006, *Język. Wartości. Polityka. Zmiany rozumienia nazw wartości w okresie transformacji ustrojowej w Polsce. Raport z badań empirycznych*, Lublin.
- Bartmiński Jerzy, 2007, *Stereotypy mieszkają w języku*, Lublin.
- Bartmiński Jerzy, 2008, *Polski stereotyp „matki”*, „Postscriptum Polonistyczne” 1(1), s. 33–53.
- Bartmiński Jerzy, 2009, *Aspects of Cognitive Ethnolinguistics*, Sheffield.
- Bartmiński Jerzy, 2014, *Narracyjny aspekt definicji kognitywnej*, [w:] *Narracyjność w języku i kulturze*, red. Dorota Filar, Dorota Piekarczyk, Lublin, s. 99–115.
- Bartmiński Jerzy, 2015, *Leksykon aksjologiczny Słowian i ich sąsiadów – co zawiera, na jakich zasadach się opiera, dla kogo jest przeznaczony?*, [w:] *Leksykon aksjologiczny Słowian i ich sąsiadów*, t. 1. *Dom*, red. Jerzy Bartmiński, Iwona Bielińska-Gardziel, Beata Żywicka, Lublin, s. 7–13.
- Bartmiński Jerzy, 2018a, *Language in the Context of Culture. The Metaphor of “Europe as Home” in This Day and Age*, Katowice.
- Bartmiński Jerzy, 2018b, *O profilowaniu pojęć z punktu widzenia etnolingwistyki kognitywnej*, [w:] *Dociekania kognitywne*, red. Agnieszka Libura, Daria Bębeniec, Hubert Kowalewski, Kraków, s. 13–48.
- Bartmiński Jerzy, 2018c, *In the circle of inspiration of Anna Wierzbicka: the cognitive definition – 30 years later*, “Russian Journal of Linguistics” 22, s. 749–769.
- Bartmiński Jerzy, 2018d, *Czym różni się leksykon aksjologiczny od słownika językowego i encyklopedii?*, [w:] *Wartości w językowo-kulturowym obrazie świat Słowian i ich sąsiadów*, t. 4, red. Stanisława Niebrzegowska-Bartmińska, Joanna Szadura, Beata Żywicka, Lublin, s. 9–23.
- Bromhead Helen, 2018, *Landscape and Culture – Cross-linguistic Perspectives*, Amsterdam.

- Bułat Silva Zuzanna, w druku, *Imagem linguística do mundo na perspectiva da Metalinguagem Semântica Natural (NSM) e da Etnolinguística Cognitiva*, [w:] *Linguagem – Cognição – Cultura: Teorias, aplicações e diálogos com foco na Língua Portuguesa*, red. Hanna Batoréo, Lisboa.
- Butter Stella, Bułat Silva Zuzanna, 2020, *The Comfort of Home as an Ethical Value in Mike Packer's Inheritance*, [w:] *Studies in Ethnopragmatics, Cultural Semantics, and Intercultural Communication. Meaning and Culture*, red. Bert Peeters, Kerry Mullan, Lauren Sadow, Singapur, s. 85–101.
- Chlebda Wojciech (red.), 2018, *Leksykon aksjologiczny Słowian i ich sąsiadów*, t. 2. *Europa*, Lublin.
- Farrell Patrick, 2006, *Portuguese saudade and other emotions of absence and longing*, [w:] *Semantic primes and universal grammar: Empirical evidence from the Romance languages*, red. Bert Peeters, Amsterdam, s. 235–258.
- Gladkova Anna, Vanhatalo Ulla, Goddard Cliff, 2016, *The semantics of interjections: An experimental study with natural semantic metalanguage*, “Applied Psycholinguistics” 37(4), s. 841–865.
- Głaz Adam, 2017, *Promoting dialogue: Two traditions in language and culture research*, [w:] *Across Borders 6: The West Looks East*, red. Joanna Ziobro-Strzępek i Władysław Chłopicki, Krosno, s. 41–58.
- Głaz Adam, 2018, *Lubelska etnolingwistyka kognitywna a anglojęzyczna lingwistyka kulturowa. Wybrane problemy*, „Etnolingwistyka. Problemy Języka i Kultury” 30, s. 231–257.
- Goddard Cliff, 2012, *Semantic primes, semantic molecules, semantic templates: Key concepts in the NSM approach to lexical typology*, “Linguistics” 50(3), s. 711–743.
- Goddard Cliff, 2017, *Ethnopragmatic perspectives on conversational humour, with special reference to Australian English*, “Language & Communication” 55, s. 55–68.
- Goddard Cliff, 2018a, *Ten lectures on Natural Semantic Metalanguage. Exploring language, thought and culture using simple, translatable words*, Leiden.
- Goddard Cliff (red.), 2018b, *Minimal English for a global world. Improved communication using fewer words*, Cham.
- Goddard Cliff (red.), 2021a, *Minimal languages in action*, Cham.
- Goddard Cliff, 2021b, *In Praise of Minimal Languages*, [w:] *Minimal Languages in Action*, red. Cliff Goddard, Cham, s. 1–26.
- Goddard Cliff, Wierzbicka Anna, 2014, *Words and Meanings. Lexical Semantics Across Domains, Languages, and Cultures*, Oxford.
- Goddard Cliff, Vanhatalo Ulla, Hane Amie A., Welch Martha G., 2021, *Adapting the Welch Emotional Connection Screen (WECS) into Minimal English and Seven Other Minimal Languages*, [w:] *Minimal Languages in Action*, red. Cliff Goddard, Cham, s. 225–254.
- Juda Magdalena, 2021, *Ways of Thinking and Talking about Cancer*, [w:] *Minimal Languages in Action*, red. Cliff Goddard, Cham, s. 255–279.
- Levisen Carsten, 2012, *Cultural Semantics and Social Cognition: A case study on the Danish universe of meaning*, Berlin.
- Levisen Carsten, 2020, *Postcolonial prepositions: semantics and popular geopolitics in the Danosphere*, [w:] *Studies in Ethnopragmatics, Cultural Semantics, and Intercultural Communication. Meaning and Culture*, red. Bert Peeters, Kerry Mullan, Lauren Sadow, Singapur, s. 169–186.

- Niebrzegowska-Bartmińska Stanisława, 2017, *Czy definicja kognitywna jest definicją otwartą?*, [w:] *Barwy słów. Studia lingwistyczno-kulturowe*, red. Dorota Filar, Piotr Krzyżanowski, Lublin, s. 549–571.
- Niebrzegowska-Bartmińska Stanisława, 2020, *Definiowanie i profilowanie pojęć w (etno)lingwistyce*, Lublin.
- Peeters Bert, 2013, *Language and Cultural Values: towards an Applied Ethnolinguistics for the Foreign Language Classroom*, [w:] *Cross-culturally Speaking, Speaking Cross-culturally*, red. Bert Peeters, Kerry Mullan, Christine Béal, Newcastle, s. 231–259.
- Peeters Bert, 2015a, *Language and cultural values. Adventures in applied ethnolinguistics*, “International Journal of Language and Culture” 2(2), s. 133–141.
- Peeters Bert, 2015b, *Language, culture and values: Towards an ethnolinguistics based on abduction and salience*, “Etnolingwistyka. Problemy Języka i Kultury” 27, s. 47–62.
- Peeters Bert (red.), 2019, *Heart- and Soul-Like Constructs across Languages, Cultures, and Epochs*, Abingdon.
- Peeters Bert, 2020, *Language Makes a Difference: Breaking the Barrier of Shame*, “Lublin Studies in Modern Languages and Literature” 44(1), s. 27–37.
- Peeters Bert, Marini Maria Giulia, 2018, *Narrative Medicine Across Languages and Cultures: Using Minimal English for Increased Comparability of Patients’ Narratives*, [w:] *Minimal English for a global world. Improved communication using fewer words*, red. Cliff Goddard, Cham, s. 259–286.
- Sadow Lauren, 2018, *Can cultural scripts be used for teaching interactional norms?*, “Australian Review of Applied Linguistics” 41(1), s. 91–116.
- Tokarski Ryszard, 2013, *Światy za słowami. Wykłady z semantyki leksykalnej*, Lublin.
- Underhill, James, 2020, *Serce i dusza w różnych lingwokulturach. NMS poza paradygmatem anglocentrycznym*, „Etnolingwistyka. Problemy Języka i Kultury” 32, s. 235–240.
- Wierzbicka Anna, 1985, *Lexicography and Conceptual Analysis*, Ann Arbor.
- Wierzbicka Anna, 1993, *Nazwy zwierząt*, [w:] *O definicjach i definiowaniu*, red. Jerzy Bartmiński, Ryszard Tokarski, Lublin, s. 251–267.
- Wierzbicka Anna, [1996]2006, *Semantyka. Jednostki elementarne i uniwersalne*. Lublin: Wydawnictwo UMCS.
- Wierzbicka Anna, 1999, *Język – umysł – kultura*, Warszawa.
- Wierzbicka Anna, 2006, *Semantyka: jednostki elementarne i uniwersalne*, Lublin.
- Wierzbicka Anna, 2013, *Imprisoned in English. The Hazards of English as a Default Language*, Oxford.
- Wierzbicka Anna, 2016, *Back to ‘Mother’ and ‘Father’. Overcoming the Eurocentrism of Kinship Studies through Eight Lexical Universals*. “Current Anthropology” 57(4), s. 408–429.
- Wierzbicka Anna, 2017, *The meaning of kinship terms. A developmental and cross linguistic perspective*, [w:] *The Semantics of Nouns*, red. Zhengdao Ye, Oxford, s. 19–62.
- Wierzbicka Anna, 2021, “*Semantic Primitives*” fifty years later, “Russian Journal of Linguistics” 25(2), s. 317–342.
- Wojciszke Bogdan, Baryła Wiesław, 2005, *Kultura narzekania, czyli o psychicznych pułapkach ekspresji niezadowolenia*, [w:] *Jak Polacy przegrywają, jak Polacy wygrywają*, red. Marek Długosz, Gdańsk, s. 35–51.
- Wong Jock O., 2014, *The Culture of Singapore English*, Cambridge.

Zinken Jörg, 2015, *Lubelska szkoła etnolingwistyczna a anglo-amerykańskie językoznawstwo kognitywne*, „Etnolingwistyka. Problemy Języka i Kultury” 27, s. 273–277.

Strony internetowe

<https://intranet.secure.griffith.edu.au/schools-departments/natural-semantic-metalanguage/what-is-nsm> (dostęp: 25.06.2021).

<https://intranet.secure.griffith.edu.au/schools-departments/natural-semantic-metalanguage/downloads> (dostęp: 25.06.2021).

Simply, that is, how exactly? Jerzy Bartmiński’s cognitive definition vs. Anna Wierzbicka’s semantic explication

Abstract: The chapter compares Jerzy Bartmiński’s *cognitive definition* and Anna Wierzbicka’s *semantic explication*, two ways of representing meanings of concepts entrenched in an “ordinary person’s” mind. They are different formally in that: (i) NSM explications are based on 65 atoms of meaning, called *semantic primes*, and a few dozen of bigger chunks of meaning, called *semantic molecules*, whereas Polish ethnolinguists use colloquial Polish in their cognitive definitions; (ii) NSM explications are short, maximally condensed, cognitive definitions are longer, sometimes running into several pages; (iii) NSM explications are written for concepts lexicalized in many typologically diverse languages, cognitive definitions are constructed mainly for concepts in colloquial Polish and its folk variants. Nevertheless, having analysed these two ways of meaning representation (with an example of the Polish *matka* ‘mother’), the author demonstrates that they are close in their theoretical assumptions. First, to be precise, neither Bartmiński, nor Wierzbicka define concepts as such, but aim to describe how speakers of a given language and culture understand these concepts. Second, both researchers share interest in value systems; their work has an import reaching far beyond descriptive linguistics.

Keywords: NSM; linguistic worldview; cognitive definition; semantic explication; profiles; semantic primes and molecules

Анастасия Карисио (Anastasiia Carisio)

Университет Комплутенсе г. Мадрида, Мадрид, Испания

ORCID: 0000-0002-6381-3071

e-mail: anacaris@ucm.es

Языковая картина мира и образ-схемы: попытка их разграничения и сравнения на примере зоометафор в русском, испанском и английском языках¹

Резюме: Статья представляет собой обзор нескольких существенных аспектов одной из известных славянских лингвистических школ – люблинской этнолингвистической школы Ежи Барминьского. Эта школа разработала теорию *językowy obraz świata* (на польском языке), или *языковой картины мира* (ЯКМ). Сравним эту теорию с *embodiment models* ‘моделями воплощения’ – *Image Schemas* ‘образ-схемами’. Работа состоит из четырех частей: (1) актуальные исследования языковой картины мира; (2) введение в некоторые важные аспекты образ-схем, представляющих стандартный подход когнитивной лингвистики, вместе с кратким анализом некоторых примеров; (3) описание языковой картины мира с выделением таких основных понятий, как стереотип и его взаимосвязь с прототипом; и (4) выводы о центральной роли культуры в процессе концептуализации.

Ключевые слова: языковая картина мира; образ-схема; стереотип; прототип; когнитивная дефиниция

¹ Значительная часть этой статьи с некоторыми изменениями в русском переводе воспроизводит статью, опубликованную на английском языке в *Complutense Journal of English Studies* (Carisio 2020). Однако данная статья содержит также новые разработки: одна из них открывает спектр проблем, которые могут возникнуть при публикации статьи о языковой картине мира и образ-схемах в Испании; другая связана с сопоставлением «Толково-комбинаторного словаря русского языка» Игоря Мельчука и Александра Жолковского (1984) и *Collins Dictionary*.

1. Введение

Главным понятием Люблинской этнолингвистической школы Ежи Бартомиńskiego является *językowy obraz świata*, или *языковая картина мира*. Некоторыми существенными чертами теории языковой картины мира являются субъективные, антропоцентрические и культурные способы интерпретации мира и поиск значения посредством анализа лингвистических данных (грамматики, лексики, текстов). В исследованиях языковой картины мира актуальными терминами, разработанными современной когнитивной семантикой, являются *stereotype theory* ‘теория стереотипов’ (Putnam 1975), *prototype theory* ‘теория прототипов’ (Rosch 1973, 1975, 1978), *ICM* (Lakoff 1987), *conceptual metaphors* ‘концептуальные метафоры’ (Lakoff & Johnson 1980), *image schemas* ‘образ-схемы’ (Johnson 1987; Lakoff 1987), *cognitive grammar* ‘когнитивная грамматика’ (Langacker 1987) и известные *conceptual/semantic frames* ‘концептуальные/семантические фреймы’ (Minsky 1980; Fillmore 1984). Теория фреймов описывает стандартные типы ситуаций, которые можно определить как совокупности падежей (*case frames* ‘падежные рамки’). Филлмор предложил новый уровень обобщения, когда исследовал глубинные падежи (семантические роли). Стоит упомянуть о значительном сходстве между идеями теории фреймов и некоторыми российскими исследованиями, например, между разработанными независимо от Филлмора идеями Юрия Д. Апресяна, который уже в 1967 году ясно сформулировал некоторые ключевые моменты, появившиеся в Construction Grammar ‘грамматике конструкций’ Филлмора:

Получается, что еще в 1967 г. Ю.Д. Апресяном были в явном виде сформулированы по крайней мере некоторые ключевые положения Construction Grammar: взаимовлияние семантики и синтаксиса (перестройка синтаксических моделей по аналогии и семантические сдвиги типа coercion), а также взаимозависимость ограничений на разные переменные в конструкции (Рахилина, Плунгян 2011: 551–552).

Более того, в исследованиях языковой картины мира актуально понятие *наивной картины* Юрия Д. Апресяна. Наивная картина связана с Folk Theories (Tolstaja 2006, Bartmiński 1980), которые позже были использованы Ежи Бартомиńским для определения языковой картины мира:

[...] the interpretation of reality encoded in a given language, which can be captured in the form of judgements about the world. The judgements can be either entrenched in the language, its grammatical forms, lexicon and ‘frozen’ texts (e.g. proverbs) or implied by them [...]. It unites people in a given social environment, creates a community of thoughts, feelings and values (Bartmiński 2009: 23, 76).

При таком понимании язык рассматривается в контексте культуры. Такое толкование реальности существенно отличается от основной формы схематизации – образ-схем. Образ-схемы являются «мейнстримом» европейской когнитивной лингвистики. Так, при публикации работ, связанных с образ-схемами и ЯКМ в Испании рецензенты автоматически переносят их в разряд «мейнстрима» и сосредотачиваются только на образ-схемах, настаивая на том, что существует только когнитивная лингвистика (стандартная версия). Хотя, на самом деле, изучение отношений между языком и культурой предшествует появлению когнитивной лингвистики, и вообще это фундаментальная часть языковой картины мира с самого появления теории.

Итак, в этой статье мы пытаемся разграничить и сравнить языковую картину мира и образ-схемы, анализируя зоометафоры: *she is a cow* в английском и испанском и *she is a fox/she is a vixen* в русском, английском и испанском языках, а также установить взаимосвязь между вспомогательными понятиями «стереотип» и «прототип».

2. Образ-схема

Понятие *image schema* ‘образ-схема’ впервые появилось в работах Марка Джонсона и Джорджа Лакоффа 1980-х годов. Сама концепция происходит от кантовского термина *Schema* ‘схема’, а теоретическая основа образ-схем содержится в гипотезе *embodied mind hypothesis* ‘воплощенного разума’ (Johnson 1987). Марк Джонсон рассматривает понятие *образ-схема* как «более базовую» форму схематизации, проявляющуюся на уровне наших телодвижений, манипуляций с объектами и перцептивных взаимодействий (Johnson 1987: 29). Для данной абстрактной структуры основой является повседневный опыт повторяющихся паттернов: «in order to have meaningful, connected experiences that we can comprehend and reason about, there must be pattern and order to our actions, perceptions, and conceptions. A schema is a recurrent pattern, shape, and regularity in, or of, these ongoing ordering activities» (Johnson 1987: 29).

Джордж Лакофф (1987) использует термин *образ-схемы* в качестве принципа для структурирования *idealized cognitive models* ‘идеализированных когнитивных моделей’ (ИКМ), являющихся ментальными репрезентациями наших знаний. По сути, в когнитивном процессе ИКМ организуют наш повседневный опыт и предыдущие знания, тем самым приводя к категоризации. ИКМ – это «complex structured whole, a gestalt, which uses four kinds of structuring principles: propositional structure, image-schematic structure, metaphoric mappings and metonymic mappings», и активность каждого из них является источником эффекта прототипов (Lakoff 1987: 68). В этом смысле прототипические эффекты являются косвенными следствиями категоризации. Окли, используя концепцию Лакоффа, описывает ИКМ библиотеки:

«an idealized cognitive model for library consists of a prototype and several less-than-prototypical instances (e.g., noncirculating libraries) constituting a radial semantic network of inter-related meanings. Image schemas and their transformations operate as structuring principles of the idealized cognitive model: they ‘glue’ these complex networks together» (Oakley 2010: 218).

Более того, Лакофф и Джонсон работают над концептуальной метафорой, в которой метафорическое понимание нашего опыта анализируется с точки зрения образ-схем. Таким образом, образ-схемы служат основой для метафорических и метонимических моделей и представляют собой идеализированную абстракцию определенных паттернов в нашем телесном опыте, которые мы используем каждый день для концептуализации разных аспектов нашей жизни.

2.1. Примеры

Окли (2010) приводит пример анализа рутинного похода в библиотеку, используя сложные концептуализации и собирая их в образно-схематический профиль:

[...] performing a mundane activity, such as walking to a library, selecting a book from the collection, bringing it to the circulation desk, checking it out, and taking it home, is of complexity far outstripping any known formal description of it. Such routines involve the coordination of multiple acts of sensing, perceiving, moving, and conceptualizing in a three-dimensional world (Oakley 2010: 214).

Окли объясняет, что эти действия зависят от более простых экспериментальных паттернов, отфильтрованных через культуру, которые до сих пор не до конца понятны, но для многих когнитивных лингвистов образ-схема стала опорной структурой для человеческого мышления и языка. Процессу «поход в библиотеку» присваивается следующий образно-схематический профиль: ИСТОЧНИК – ПУТЬ – ЦЕЛЬ – КОНТЕЙНЕР – КОЛЛЕКЦИЯ – ЧАСТЬ – ЦЕЛОЕ – ТРАНСФЕР – ПОВТОРЕНИЕ. Окли предлагает образ-схемы для БАЛАНСА (ходьба), ПРОТИВОСИЛЫ (открытие дверей), КОНТАКТА (передача книги из рук в руки) и ДАЛЕКО-БЛИЗКО (продвижение по пути к месту назначения) как части профиля. По мнению Окли, образно-схематического профиля недостаточно, к тому же не существует единого мнения о точном количестве образ-схем. Более того, он сомневается, что описание образ-схемы может быть исчерпывающим. В настоящее время мы не знаем, каковы наиболее важные схемы и как мы можем их сгруппировать, существуют ли действительно уровни схематизации.

Томаш Крзешовский (Krzeszowski 1994, 1997, 1999), опираясь на работы Джорджа Лакоффа и Марка Джонсона, предпринял некоторые попытки систематизации образ-схем. В своей теории он разработал «аксиологический параметр» и допустил более тесную связь между языком и ценностями.

Оппозиция ХОРОШО-ПЛОХО чрезвычайно важна и уже появилась в предконцептуальных образ-схемах. Кшешовский выделяет две координаты ценностей: горизонтальную (шкалу положительных и отрицательных ценностей) и вертикальную, иерархическую, основанную на опыте как Великой Цепи Бытия, в которой Бог и люди находятся на «вершине», тогда как животные, растения и неорганические существа находятся на «более низких» уровнях (Bartmiński 2009: 39). Так, образ-схемы демонстрируют такое широкое разнообразие, что систематическое исследование кажется невозможным. Тем не менее аксиологический параметр, к которому мы обратимся ниже, достаточно развит в теории языковой картины мира.

Некоторые лингвисты высказывают недостатки относительно природы образ-схем. Синха и Йенсен де Лопес (Sinha, de López 2000) в своем исследовании освоения первого языка не согласны с жесткой версией гипотезы воплощения, которая утверждает, что телесный опыт структурирует большинство (или все) психологических и межличностных сфер с помощью метафор. Они также предполагают, что существует сильная роль социокультурного контекста в когнитивном развитии. Их исследования были сосредоточены на усвоении и использовании предлогов *in* и *under* детьми, которые говорят на английском, датском и местном языке сапотеков. Дети, изучающие датский и английский языки, по большей части обладают разнообразным набором артефактов, и у большинства из них есть определенные функции. Говорящие же только на языке сапотеков дети в основном растут в материальных культурах с небольшим количеством артефактов, которые обычно имеют множество применений. Одним из таких артефактов является корзина, полезный инструмент для сапотекских культур на юге Мексики. Корзины можно использовать, чтобы *cover something up* 'что-то прикрыть сверху' (например, для мексиканских лепешек, для хранения, для ловли цыплят) или *place an object in* 'поместить в них какой-либо предмет'. Следовательно, в культуре сапотеков накрывать что-то сверху «перевернутой» корзиной (*under*) так же важно, как и каноническая ориентация *in* 'в'. Не то же самое в англоязычных или датскоязычных культурах (Oakley 2010). Хотя теория образ-схем настаивает на универсальном характере, очевидно, что разные культуры имеют разные концептуальные представления, выражающиеся даже в процессе овладения языком.

2.2. Культурные аспекты

Как указано выше, образ-схемы служат основой для метафорических моделей. Йорг Зинкен (Zinken 2003: 131) объясняет предполагаемую цепочку в Conceptual Metaphor Theory 'Теории концептуальных метафор' (ТКМ) (Lakoff, Johnson 1999) как процесс, который идет от сенсомоторного опыта до образ-схем, потом до абстрактных понятий и языковых выражений. Однако

Люблинская этнолингвистическая школа понимает метафору несколько иначе:

The ESL (Ethnolinguistics School of Lublin) understanding of metaphor is indeed more traditional than the CMT understanding. Instead of regarding as metaphorical everything that is not directly available to sensori-motor experience, it regards as metaphorical such linguistic acts in which a speaker actively remoulds an aspect of the culturally situated, conventional picture of the world (Zinken 2003: 132).

Таким образом, мы проанализируем несколько примеров с точки зрения модели образ-схем: *source domain* 'исходный домен' (животное) и *target domain* 'целевой домен' (человек). Эти модели показывают, что человек воплощает характеристики определенного животного, по крайней мере, в американском английском: *She is a cow* 'она корова' (значит «она толстая»). Collins Dictionary (2019) дает семь значений слова *корова*, однако значение «она толстая» не включено. Urban Dictionary (2005) дает одно значение слова *корова*: «Some girl who is being a total bitch, particularly offensive as it is basically calling them fat, and we know they don't like that». Выбирается только одна часть общих знаний о коровах, которая говорит о внешнем виде и общих физических характеристиках. Таким образом, тот факт, что определение «она толстая» не может быть найдено в научной дефиниции (Collins Dictionary), предполагает существование когнитивной дефиниции, введенной Ежи Бартминьским, как части языковой картины мира. Мы обратимся к этому вопросу в разделе 3.

В некоторых европейских культурах, например, в испанской, когда женщину сравнивают с коровой, как в часто используемой фразе *está hecha una vaca* (буквально 'она похожа на корову', используется как оскорбление для обозначения «она толстая»), метафора относится к особенностям животного, не включенным в стандартный нормативный словарь (DRAE). Согласно Фернандес Фонтеча и Хименес Каталан (2003: 791), в Латинской Америке сравнение женщины с коровой равносильно тому, что ее назвали бы проституткой. Рассмотрение метафор как культурных конструкторов показывает, что культурно обусловленные интерпретации довольно распространены и обнаруживают разительные различия. Эти два варианта *está hecha una vaca* «она толстая» в Испании и «проститутка» в Латинской Америке представляют две разные языковые картины мира.

Например, в Индии корова – священное животное, символизирующее плодородие и изобилие. Таким образом, метафора демонстрирует различие языковых картин мира. В Ригведе (древнем сборнике ведических гимнов) метафора коровы является одной из самых популярных и наиболее часто используемых для описания жизненно важных явлений в жизни людей: утренней зари, Солнца, Земли, дня и ночи и т.д. Таким образом, священная речь, созданная поэтами в гимнах, соединялась с самым ценным материальным

предметом: коровой. Например, дождевые облака – это быки и дойные коровы Индры (ведическое божество в индуизме), а дождь – это молоко: «...The divine shakers milk the divine udder, they make earth swell with milk, running around» (Rgveda cited by Joanna Jurewicz 2014: 108). В другом примере космос понимается как бык и корова: земля – корова, а небо – бык.: «...when Rudra, the bull, gave birth to you in the udder of the dappled cow, O Maruts...». Это неудивительно, поскольку земледелие было одним из основных занятий людей Ригведы, а сельскохозяйственные животные играли решающую роль в концептуализации космических, ритуальных и когнитивных процессов.

Всё это в понимании Лакоффа является концептуальной метафорой. Но Бартмиński имеет другую точку зрения, утверждая, что метафоры могут являться результатом верований, связанных с природой: «is decided by the knowledge of beliefs relating to the animistically understood nature and to the principles of behaviour with respect to it» (Bartmiński 2009: 34). Для членов языкового сообщества эта «метафора» имеет скорее мифологическое, чем метафорическое значение. Очевидно, это подразумевает, что образ-схемы (и метафоры) с самого начала имеют существенный культурный компонент.

Если мы посмотрим дальше на метафоры животных в терминах Лакоффа, *source domain* 'исходный домен' и *target domain* 'целевой домен', мы увидим такое же отсутствие культурного компонента. Например, в *she is a fox* 'она лис' в английском языке (значит «she is attractive» 'она привлекательна') первое, что привлекает наше внимание, – это мужская форма для женщины, используемая, чтобы говорить о ней положительно. Однако если мы используем женскую форму *vixen* 'лиса', то увидим, что она имеет резко негативный оттенок: «vixen 1. a female fox. 2. an ill-tempered, shrewish, or malicious woman» (Collins Dictionary 2019).

В английском языке характеристика лукавства принадлежит мужской форме *fox*, *vixen* смещается в сторону таких отрицательных черт, как злоба. Когда мы говорим, что женщина – *vixen* 'лиса', мы имеем в виду, что она злобная, сварливая и вспыльчивая. Кроме того, в испанском языке метафорическое значение мужского термина *zorro* не несет столько негативных характеристик, как те, которые передаются женским. Образование метафоры с женской формой *zorra* (например, *ella es una zorra*) означает, что она проститутка. Интересно, что в итальянском языке существует только женская форма *volpe*, описывающая очень проницательную личность: «Persona molto astuta, scaltra: essere una vecchia v.; l'opere mie non furon leonine ma di v. Dante» (Grande dizionario Hoepli italiano 2015).

В русском языке метафора *она лиса* используется для обозначения женщины. Это животное изображается женским образом в славянской мифологии, олицетворяет Мокошь, богиню урожая, защитницу женского труда и женской судьбы. Лиса была ее священным животным (Даниленко 2019). В русской

культуре хитрость ассоциируется с изобретательностью, остроумием. За это славяне почитали лису, она – частый персонаж русского фольклора. Если подобное происходит в славянских культурах, в Западной Европе положительные ценности принадлежат исключительно мужским особям. В русской культуре есть много народных сказок с этим персонажем, поэтому у нее разные ласковые имена, такие как *кума*, *Лиса Патрикеевна*, *Лисичка-сестричка*. Наивный образ в разных культурах – например, в испанской и русской – открывает значительные перспективы, поскольку мы можем видеть соответствующие когнитивные изменения в зависимости от культурной и социальной среды.

Но пример *she is a fox* и *she is a vixen* – не единственный случай в английском языке, когда только мужская форма используется для выражения с позитивной семантикой. Например, мальчишник – *bachelor party*, «stag party held for a bachelor (usually on the night before he is married)» (Collins Dictionary 2019) имеет давнюю историю из-за использования холостяка как «a man who has never been married» (Collins Dictionary 2019) и имеет положительную коннотацию. Женский эквивалент слова ‘холостяк’ – *spinster* ‘старая дева’ – имеет негативный оттенок: «a woman who has never been married; used especially when talking about an old or middle-aged woman» (Collins Dictionary 2019). Таким образом, если бы существовала концепция, описывающая вечеринку накануне ее замужества, то соответствующее выражение – *spinster party* – никогда не могло бы иметь положительного значения. Термин *bachelorette party* имеет короткую историю, потому что до недавнего времени слова *bachelorette party* не существовало. Этот термин был образован от мужской формы *bachelor*, чтобы сохранить положительные коннотации веселья и вечеринок. Так, одна из статей в American Association for the Advancement of Science была озаглавлена «Bachelorette parties a sign of a new sexuality for women»:

The very existence of the bachelorette party is evidence of women's status transformation. Men had bachelor parties because they were about to be trapped in marriage. Prior to the past approximately 30 years, women did not have similar parties because it was not believed that they were giving anything up in marriage [...]. As the sexual double standard lost some of its power and as women's rights and freedoms became more pronounced, it has become more socially acceptable for women to acknowledge that they, too, are entitled to a “last night of freedom” (American Association for the Advancement of Science).

Таким образом, в разных культурах ценности оказывают значительное влияние на язык. Без такого культурного подхода невозможно понять выражения *she is a fox*, *she is a vixen*/*ella es una zorra*/она лиса и *she is a cow*/*está hecha una vaca*. Например, польский последователь Лакоффа и Джонсона и их гипотезы воплощения, Томаш Кшешовский (Krzeszowski 1994, 1997, 1999), работал над аксиологическим параметром, который включал в себя ценности, но эта часть исследования все еще не получила должного внимания. Примечательно,

что аксиологический параметр был хорошо разработан в рамках теории языковой картины мира. Образ-схемы нуждаются в основополагающем «institutionalized cultural world view» (Hampe 2005: 6). «Натуралистический, биологически обоснованный подход к человеческому познанию» не исключает «признания определяющей роли в нем культуры» (Sinha 2002: 273). Когда мы анализируем образ-схемы и метафоры, необходимо, чтобы они содержали в себе культурный компонент.

Теория образ-схем получила дальнейшее развитие в работе Cultural Linguistics 'культурная лингвистика' Фарзада Шарифиана (Sharifian 2011), где он формулирует концепцию *cultural schema* 'культурной схемы'. Новое понятие связано с образ-схемой: образ-схемы – это «recurring cognitive structures which establish patterns of understanding and reasoning, and are often formed from our knowledge of our body as well as social interactions» (Sharifian 2011: 4), в то время как *cultural schema* 'культурные схемы' связаны с определенными нормами, убеждениями, поведением. Культурные категории в первую очередь отражаются в словаре различных языков: «Cultural metaphors are cross-domain conceptualizations that have their conceptual basis grounded in cultural traditions such as folk medicine, worldview, or a spiritual belief system» (Sharifian 2017: 4). Но, опять же, в рамках данной теории идеями правит «универсализм».

Идеи, превозносящие основы этноцентризма любого естественного языка, являются частью теории Ежи Бартминьского. Анализируя примеры *she is a cow, she is a fox* в разных языках, мы попытаемся реконструировать краткую когнитивную дефиницию, предложенную люблинским этнолингвистом. Он разработал несколько ключевых «концептуальных инструментов», таких как стереотип и когнитивная дефиниция, к которым мы обратимся в разделе 3.

3. Языковая картина мира

Этнолингвистика Ежи Бартминьского базируется на лингвистической основе и позволяет реконструировать языковую картину мира, которая всегда ориентирована на субъект и связана с ним в конкретном культурном сообществе, уделяя особое внимание концептуальной организации лексико-семантических полей, а также семантическому и культурному содержанию многих слов.

В 2009 году Йорг Зинкен в предисловии к книге (Bartmiński 2009) предложил термин «когнитивная этнолингвистика», сосредоточив внимание на реконструкции ЯКМ определенного языкового сообщества и на центральном понятии стереотипа как социально укоренившегося образа людей, вещей и событий (Zinken 2009: 3). Ключевым аналитическим инструментом является *cognitive definition* 'когнитивная дефиниция'.

3.1. Когнитивная дефиниция

Когнитивная дефиниция – это новое понимание дефиниции, при котором язык рассматривается в контексте культуры. Содержание и форма дефиниции основаны на принципе субъектно-ориентированной реконструкции, которая отражает общий опыт, концептуализацию, категоризацию и обыденные знания о мире:

The cognitive definition aims to portray how an entity is viewed by the speakers of a language, to represent socio-culturally established and linguistically entrenched knowledge, its categorisation and valuation [...]. The defined entity is a ‘mental object’ (Bartmiński 2009: 67).

Кроме того, с помощью когнитивной дефиниции Е. Бартминьский вводит понятие энциклопедической (научной) дефиниции, которое позволяет отличить лингвистический лексикон от энциклопедического лексикона, обыденное знание от научного. Энциклопедическая дефиниция исключительно объективна: она описывает вещи в реальном мире, но не объясняет, почему так или иначе назван объект и не говорит о лингвистической форме. Дефиниция когнитивного типа учитывает не только то, что необходимо и достаточно для идентификации объекта, обозначаемого этим словом, но в целом все атрибуты объекта, имеющие отношение к восприятию. Кроме того, эти атрибуты закреплены в языке говорящего и основаны на определенной культуре.

В когнитивной лингвистике «мейнстрима» недостаточно признан вклад «Толково-комбинаторного словаря русского языка» Игоря Мельчука и Александра Жолковского (1984), который был создан до того, как когнитивные исследования стали перспективной областью. Например, в Collins Dictionary, в британском английском *pig* ‘свинья’ имеет научное определение и протипично по структуре. В словаре упоминается только одно неформальное использование: *a dirty, greedy, or bad-mannered person*. В «Толково-комбинаторном словаре русского языка» (Мельчук, Жолковский 1984: 722) для определения *свинья* в русском языке также используется энциклопедическая информация, но она согласована с теми знаниями, которыми располагает человек:

1а. всеядное животное, в треть роста человека, толстое, коротконогое, с вытянутой тупой мордой (рылом) и маленькими светлыми глазами – домашнее животное, функция которого состоит в получении от него мяса, жира, шкуры и щетины. 1б самка свиньи 1а. Коннотации: чрезмерная телесная толщина; нечистоплотность; неразборчивость, всеядность; примитивное, наглое поведение, хамство; неблагодарность.

Обилие коннотаций в «Толково-комбинаторном словаре русского языка» по сравнению со словарем Collins English Dictionary в британском английском

представляет культурно значимые различия. Для обычного человека свинья с когнитивно значимыми признаками, скорее всего, не «парнокопытное млекопитающее», а «домашнее животное, выращиваемое на мясо и сало, питающееся чем попало, в том числе и объедками; имеет розовую кожу и редкую щетину; любит рыть землю и валяться в грязи, отчего обычно грязное» (Бартминьский 2005: 39). Но в Испании дело обстоит несколько иначе из-за значимости для гастрономии и культуры свиных продуктов питания, например, *jamón* 'хамона' – знаменитой испанской ветчины.

По мнению Ежи Бартминьского, слово *значение* представляет собой культурно обусловленную интерпретацию мира, и дефиниции должны вывести эту интерпретацию на поверхность. Напротив, образ-схема в метафорах животных допускает анализ только в терминах *source domain* 'исходного домена' – *target domain* 'целевого домена': они указывают только на то, что человек воплощает характеристики животного, пренебрегая всем культурным фоном, отстаивая тем самым идею «универсальности». В случае *fox – she is a fox* в английском языке эта метафора относится к внешнему виду человека, в испанском же языке *ella es una zorra* относится к поведению. Когнитивная дефиниция включает стереотипные черты и помогает реконструировать традиционную картину мира, *языковую картину мира*, подразумевает разные интерпретации в зависимости от культуры. Например, краткой когнитивной дефиницией коровы для народа Ригведа может быть:

(1) КОРОВА

священное животное

обозначает землю

дает молоко, которое воплощается в дождь

символизирует плодородие и изобилие

Культура является частью языка, потому что язык взращен вместе с сообществом, сформирован, чтобы выразить культуру этого сообщества: «cultural concepts are embedded in language, and the architecture of each language contains culturally specific features» (Janda 2007). К ним относятся как лексические, так и грамматические характеристики, как видно из некоторых примеров, которые мы приводили в разделе 2.

3.2. Стереотипы и прототипы

Согласно Ежи Бартминьскому, идущему вслед за Хилари Патнэмом и Вальтером Липпманом, *стереотипы* представляют собой сегменты ЯКМ, мысленные образы того, как что-то выглядит, на что что-то похоже и как что-то функционирует (Lippmann 1922; Putnam 1973):

[...] kind of collection of trivial bits of information about an object, accompanied by the establishment of the place of the object's name in the lexical system of the language, gives an extensive characteristic of the subject, involves it into an extensive network of relationships, reconstructs its socially entrenched linguo-cultural picture (Bartmiński 2009: 31).

Бартминьский предлагает изучать стереотипы как устойчивую (воспроизводимую из памяти) комбинацию семантических и/или формальных характеристик (Bartmiński 2009: 62–65). В некоторых семантических работах стереотип соотносится или даже совпадает с прототипом в том смысле, как его понимает Элеонора Рош (Rosch 1973, 1975, 1978). Дик Гираертс в книге *Prototypes, Stereotypes and Semantic Norms* (Geeraerts 2008: 26) определяет прототип как, по существу, психологическое понятие, тогда как стереотип является социолингвистическим: «a socially determined minimum set of data with regard to the extension of a category». С одной стороны, прототип – это психологическое понятие с индивидуальным статусом. С другой стороны, стереотип – это социальная сущность; он указывает на то, что говорящий, принадлежащий к лингвистическому сообществу, должен знать о референтах знаков, которые использует, в силу принципа разделения лингвистического труда (Putnam 1973). Согласно этой гипотезе, по мнению Патнэма, эксперты владеют научными критериями, которые помогают определить экстенционал, а остальные имеют лишь минимальный объем информации (включая стереотип). Стереотипа достаточно, чтобы понимать и использовать слова. Итак, семантические знания распределяются между членами языкового сообщества неравномерно. Например, китайцы используют термин «нефрит» для обозначения двух разных минералов, жадеита и нефрита.

Согласно Людмиле Попович (2010), прототип формируется в детстве и имеет отношение к процессу обучения. По мере того, как мы интегрируемся в общество, стереотип вытесняет прототип в процессе концептуализации реальности.

Для Ежи Бартминьского стереотипы – это стабильная комбинация семантических, формальных характеристик и часть ЯКМ; они отличаются от прототипа своим сущностно культурным, наиндивидуальным характером (лекция Энрике Бернардеса – Bernárdez 10.01.2019). Как было сказано выше, ведийское представление о корове отличается от европейского. Это различие основано на культурных особенностях. Набор тривиальных элементов информации о коровах объединяется в стереотипы, разработанные на основе системы норм и ценностей. Таким образом, стереотип может меняться в зависимости от культуры, подобно гибкому инструменту. Свойства стереотипа являются сочетанием описательных характеристик объекта и системы ценностей говорящего. Это определяет субъективную природу наивной картины мира (Апресян 1995), в которой объективное знание претерпевает процесс

трансформации в общественном сознании в соответствии с точкой зрения, включающей систему норм и оценок.

3.3. Языковая картина мира

Стереотипы – это фрагменты, «строительные блоки» (Zinken 2004: 116), которые соответствуют специфике языковой картины мира, существующей в сознании. По мере того, как люди интегрируются в общество, они видят мир в соответствии с параметрами данной им картины мира. Юрий Д. Апресян подчеркнул донаучный характер ЯКМ, назвав её наивной картиной. По его мнению, ЯКМ дополняет объективные «значения» реальности, часто искажая их (Апресян 1995: 350). Наивная картина мира – это опыт многих поколений, связанный с отражением повседневной жизни, обычным восприятием вещей, противоречащим научному пониманию и объяснению. Этот опыт сконструирован человеком, субъективен, адаптирован к социальным потребностям и этноцентрическому менталитету. Концепция, объединяющая язык и мышление с их лингвистическими и ментальными компонентами, является языковой картиной мира. Ежи Бартминьский (2009: 23) определяет языковую картину мира следующим образом:

[...] a language-entrenched interpretation of reality, which can be expressed in the form of judgements about the world, people, things or events [...]. It is clearly subjective and anthropocentric but also intersubjective (social) [...]. It unites people in a given social environment, creates a community of thoughts, feelings and values (Bartmiński 2009: 23).

ЯКМ релятивизируется системой ценностей, принятой культурой. Ценности, как особый вид языковых фактов, по мнению Бартминьского, являются основой языковой картины мира. Например, «the identification of categories such as weeds and corn derives from the pragmatic outlook onto the plant world typical of a farmer» (Bartmiński 2009: 29). Интерпретация реальности включает суждения о мире, людях, вещах или событиях. Язык является одним из основных идентификаторов этнических групп, способствует выражению их культуры. Широко распространено мнение, что образ-схемы универсальны, но, когда мы начинаем анализировать различные языковые явления, эта иллюзия разрушается. В метафорических моделях и образ-схемах, прежде всего из-за их чрезмерной общности, отсутствует культурный компонент как фундаментальный принцип. Терминами, которые имеют более точное определение и наличие существенного культурного компонента, являются стереотип или языковая картина мира.

4. Выводы

В данной статье дается краткий обзор образ-схем и концептуальных метафор Джонсона и Лакоффа в сравнении с концепцией языковой картины мира Бартминьского. Ее целью была попытка сравнить и разграничить образ-схемы и языковую картину мира и дать краткий анализ некоторых языковых данных в рамках когнитивной лингвистики. Теория ЯКМ и образ-схем могут внести свой вклад в дискуссию о роли культуры в когниции.

В когнитивной лингвистике образ-схемы считаются базовой ментальной структурой, основанной на нашем повседневном опыте повторяющихся паттернов. Кроме того, метафорическое понимание нашего опыта анализируется с точки зрения образ-схем. Окли (Oakley 2010) задался вопросом о том, достаточно ли профиля изображения-схемы, существуют ли уровни схематизации и возможно ли систематическое исследование. Более того, в изучении первого языка Синха и Йенсен де Лопес (Sinha, Jensen de López 2000) указывают на значительную роль социокультурного контекста и наличие артефактов в культурной среде. Продолжая эту идею, мы проанализировали метафоры *she is a cow* в английском языке, *está hecha una vaca* в испанском и ведийском языке, где корова концептуализируется как священное животное, и пришли к выводу, что необходимо учитывать культурный компонент как фундаментальный принцип, работающий в разных культурах и, следовательно, при концептуализации метафор. Кроме того, *she is a fox* в английском языке, *ella es una zorra* в испанском языке и *она лиса* в русском языке – еще одно свидетельство параллелей между языком и культурой. Если мы хотим говорить в позитивном ключе в Западной Европе, мы выбираем исключительно мужскую форму, тогда как женская форма имеет отрицательную оценку. Напротив, в славянских культурах женская форма имеет положительное значение.

Итак, в теории концептуальных метафор метафора рассматривается как концептуальная структура, основанная на индивидуальном опыте. Однако работа Ежи Бартминьского (2009) приводит нас к выводу, что метафора – это концептуальная деятельность, построенная на языковой картине мира, которая объединяет как язык и мышление, так и языковые и ментальные компоненты. ЯКМ со стереотипами («строительными блоками») укоренилась в языке; стереотип отличается от прототипа по своей сути культурным, надындивидуальным характером, а прототип – это психологическое понятие, имеющее индивидуальный статус.

Литература

- Апресян Юрий Д., 1967, *Экспериментальное исследование семантики русского глагола*. Москва: Наука.
- Апресян Юрий Д., 1995, *Интегральное описание языка и системная лексикография*. Москва: Языки русской культуры.
- Бартми́нский Ежи, 2005, *Языковой образ мира: очерки по этнолингвистике*. Москва: Индрик.
- Мельчук Игорь А., Жолковский Александр К. и др., 1984, *Толково-комбинаторный словарь современного русского языка. Опыты семантико-синтаксического описания русской лексики*. Вена: Wiener Slavistischer Almanach.
- Даниленко Валерий, 2019, *Картина мира в сказках русского народа*. СПб.: Алетея.
- Попович Людмила, 2010, *Стереотип русского в языковой картине мира украинцев: концептуально-когнитивный анализ. Россия и русские глазами инославянских народов: язык, литература, культура*, Hokkaido University: Slavic Eurasia Papers. С. 3–34, http://src-h.slav.hokudai.ac.jp/publicn/slavic_eurasia_papers/no3/01_Popovich.pdf (9.08.2021).
- Рахилина Екатерина В., Плунгян Владимир А., 2011, *Юрий Д. Апресян как теоретик грамматики конструкций*, [в:] *Слово и язык*. Сборник статей к восьмидесятилетию академика Ю.Д. Апресяна. Москва: Языки славянских культур. С. 548–557.
- Толстая Светлана М., 2006, *Постулаты московской этнолингвистики*, „Etnolingwistyka. Problemy Języka i Kultury” 18, s. 7–27.
- Aldo Gabrielli, 2015, *Grande dizionario Hoepli italiano*. HOEPLI S.p.A. http://www.grandi-dizionari.it/dizionario_italiano.aspx (9.08.2021).
- American Association for the Advancement of Science (2003). Bachelorette parties a sign of a new sexuality for women [Internet]. State College, PA, USA: The Pennsylvania State University, https://www.eurekalert.org/pub_releases/2003-08/ps-bpa082703.php (9.08.2021).
- Bartmiński Jerzy, 1980, *Słownik ludowych stereotypów językowych. Zeszyt próbny*. Wrocław: Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego.
- Bartmiński Jerzy, 2009, *Aspects of Cognitive Ethnolinguistics*. London: Equinox Publishing Ltd.
- Bernárdez Enrique, 10.01.2019, Lecture at Complutense University of Madrid.
- Carisio Anastasiia, 2020, The Linguistic Image of the World and Image Schemas: an attempt at their delimitation and comparison. *Complutense Journal of English Studies* 28, s. 219–228. DOI: <https://doi.org/10.5209/cjes.67041>.
- Collins Dictionary, 2019, Harper Collins Publishers, <https://www.collinsdictionary.com/es/diccionario/ingles> (9.08.2021).
- Fernández Fontecha Almudena and Jiménez Catalán Rosa María, 2003, Semantic derogation in animal metaphor: a contrastive-cognitive analysis of two male/female examples in English and Spanish. *Journal of pragmatics* 35 (5), s. 771–797.
- Fillmore Charles J., 1984, Frames and the Semantics of Understanding. *Quaderni di Semantica*, 6 (2), s. 222–254, <http://www.icsi.berkeley.edu/pubs/ai/framesand85.pdf> (9.08.2021).
- Geeraerts Dirk, 2008, Prototypes, Stereotypes, and Semantic Norms. *Cognitive Sociolinguistics: Language Variation, Cultural Models, Social Systems*, vol. 39, s. 21–40.

- Hampe Beate, 2005, Image schemas in Cognitive Linguistics: introduction. *From Perception to Meaning: Image Schemas in Cognitive Linguistics*. Berlin: Mouton de Gruyter, s. 1–14.
- Janda Laura, 2007, From cognitive linguistics to cultural linguistics. *Slovo a Smysl* 8, s. 48–68. <http://slovoasmysl.ff.cuni.cz/node/222> (9.08.2021).
- Johnson, Mark, 1987, *The Body in the Mind*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Jurewicz Joanna, 2014, The Cow's Body as the Source Domain of Philosophical Metaphors in the Rgveda: The Case of "Udder". *The Body in Language: Comparative Studies of Linguistic Embodiment*, s. 98–116.
- Krzyszowski Tomasz P., 1994, Parametr aksjologiczny w przedpojęciowych schematach wyobrażeniowych. *Etnolingwistyka* 6, s. 29–51.
- Krzyszowski Tomasz P., 1997, *Angels and Devils in Hell. Elements of Axiology in Semantics*. Warsaw: Energeia.
- Krzyszowski Tomasz P., 1999, *Aksjologiczne aspekty semantyki językowej*. Toruń: Wydawnictwo UMK.
- Lakoff George and Johnson Mark, 1980, *Metaphors We Live By*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Lakoff George, 1987, *Women, Fire, and Dangerous Things: What Categories Reveal About the Mind*. Chicago: University of Chicago.
- Lakoff George and Johnson Mark, 1999, *Philosophy in the Flesh, the Embodied Mind and Its Challenge to Western Thought*. New York: Basic Books.
- Langacker Ronald W., 1987, *Foundations of Cognitive Grammar. Vol. 1. Theoretical Prerequisites*. Stanford, CA, USA: Stanford University Press.
- Lippman Walter, 1964 (1922), *La opinión pública*. Buenos Aires: Compañía General Fabril.
- López Rodríguez Irene, 2007, The representation of women in teenage and women's magazines: recurring metaphors in English. *Estudios Ingleses de la Universidad Complutense* 15, s. 15–42.
- López Rodríguez Irene, 2009, Of Women, Bitches, Chickens and Vixens: Animal Metaphors for Women in English and Spanish. *Culture, Language and Representation* VII, s. 77–100.
- Minsky Marvin, 1980, A framework for representing knowledge, [In:] Dieter Metzger (ed.), *Frame Conceptions and Text Understanding*. 1–25. Berlin and New York: Walter de Gruyter.
- Oakley Todd, 2010, Image schema. *The Oxford Handbook of Cognitive Linguistics*. Oxford: Oxford University Press, s. 214–235.
- Putnam Hilary, 1975, The Meaning of 'Meaning': Mind, Language and Reality. *Minnesota Studies in the Philosophy of Science* 7, s. 131–192.
- Rosch Eleanor, 1973, Natural categories. *Cognitive Psychology* 4, s. 328–350.
- Rosch Eleanor, 1975, Cognitive representations of semantic categories. *Journal of Experimental Psychology: General* 104 (3), s. 192–233.
- Rosch Eleanor, 1978, Principles of categorization. *Cognition and Categorization*. Hillsdale, NJ, USA: Erlbaum, s. 28–49.
- Sharifian Farzad, 2011, *Cultural conceptualisations and language: Theoretical framework and applications*. Amsterdam: John Benjamins.
- Sharifian Farzad, 2017, *Advances in Cultural Linguistics*. Singapore: Springer.
- Sinha Chris and Jensen de López Kristine, 2000, Language, culture, and the embodiment of spatial cognition. *Cognitive Linguistics* 11 (1–2), s. 17–41.

- Sinha Chris, 2002, The cost of renovating the property: A reply to Marina Rakova. *Cognitive Linguistics* 13, s. 271–276.
- Urban Dictionary, 2005, <https://www.urbandictionary.com/define.php?term=cow> (9.08.2021).
- Zinken Joerg, 2004, Metaphors, stereotypes, and the linguistic picture of the world: Impulses from the Ethnolinguistic School of Lublin. *metaphorik.de* 7, s. 115–136.
- Zinken Joerg, 2009, *The Ethnolinguistic School of Lublin and Anglo-American cognitive linguistics*, [w:] Bartmiński Jerzy, 2009, *Aspects of Cognitive Ethnolinguistics*, London: Equinox Publishing Ltd, s. 1–5 [reprint: *Lubelska szkoła etnolingwistyczna a anglo-amerkańskie językoznanstwo kognitywne*, „Etnolingwistyka. Problemy Języka i Kultury” 27, 2015, s. 273–277].

The Linguistic Image of the World and Image Schemas: Comparison and distinction on the basis of zoometaphors in Russian, Spanish, and English

Abstract: The chapter reviews several significant aspects of the Lublin Ethnolinguistic School of Jerzy Bartmiński, such as its key notion of *linguistic worldview*. This concept is compared here with that of *image schemas* as embodiment models. The study consists of four parts: (1) current research on linguistic worldview; (2) an introduction to important aspects of image schemas (in the framework of cognitive linguistics), together with a brief analysis of examples; (3) a focus on linguistic worldview, with an emphasis on such basic concepts as *stereotype* and its relationship to *prototype*; and (4) conclusions concerning the central role of culture in the process of conceptualization.

Keywords: linguistic worldview; image schema; stereotype; prototype; cognitive definition

Dorota Piekarczyk

Uniwersytet Marii Curie-Skłodowskiej, Lublin, Polska

ORCID: 0000-0002-8859-7897

e-mail: dorota.piekarczyk@mail.umcs.pl

Stereotyp *NAUKI* i jego polskie tekstowe realizacje

Streszczenie: Celem analiz jest zrekonstruowanie stereotypu nauki, jaki utrwalił się we współczesnej polszczyźnie. Autorka, wykorzystując najmocniej utrwalone fakty językowe, prezentuje najbardziej stabilną część obrazu nauki i konfrontuje ją z sądami, jakie eksponowane są w dyskursie popularnonaukowym, dla którego nauka stanowi centralny przedmiot zainteresowania. Analiza materiału dowodzi, że publikacje popularnonaukowe nie tylko odwołują się do wyobrażenia najsilniej utrwalonego (nauka jako dziedzina trudna, wymagająca, nudna itp.), ale jeszcze go podbudowują, co podyktowane jest celami perswazyjnymi publikacji. W konsekwencji kształtowany w publikacjach obraz odpowiada klasycznemu – anachronicznemu dziś – modelowi nauki.

Słowa kluczowe: stereotyp; teksty popularnonaukowe; okładka publikacji; językowy obraz świata

Już pobieżna obserwacja utrwalonych w języku (a notowanych przez różne słowniki¹) faktów ujawnia, że nauka nie ma w polszczyźnie zbyt pozytywnego wizerunku (dobrego PR-u – jak powiedziałby specjalista od spraw marketingu). Można na ich podstawie wnioskować, że tradycyjnie postrzegana jest jako szczególnie dziedzina działalności intelektualnej człowieka: trudna, hermetyczna, niezrozumiała dla przeciętnego człowieka, wymagająca dużego wysiłku intelektualnego, tłumaczona językiem mało zrozumiałym. Rzadko komu kojarzy się z pasją, ciekawością czy miłą, przyjemną lekturą.

Przywołane wyżej sądy nie są oczywiście jedynymi, jakie składają się na wyobrażenie nauki. Stanowią jednak wyraźną dominantę tego wyobrażenia – utrwalony w społecznej świadomości stereotyp² nauki nie pozostawia bowiem

¹ Prezentowany tu stereotyp nauki rekonstruuje na podstawie danych leksykograficznych: SJPDor, WSJP, SF, SGS, NSGU oraz artykułu Małgorzaty Pachowicz (2013).

² Badania nad stereotypami językowymi są współcześnie tak licznie rozwijane i tak dobrze znane, że pozwalam sobie nie przytaczać – jakże ogromnej zresztą – literatury na ten temat. Zaznaczę jednak, że sytuuję swoje badania w obrębie teorii językowego obrazu świata, według

wątpliwości, że w potocznym przekonaniu nauka to domena dla wybranych. Nauka jawi się użytkownikom polszczyzny jako trudna, zawiła, abstrakcyjna, oderwana od życia, przecząca zdrowemu rozsądkowi, hermetyczna. Ukazują to zwłaszcza negatywne sądy utrwalone w połączeniach, które odzwierciedlają szkolno-studenckie doświadczenia z wiedzą naukową: *wkuwać/ryć/zakuwać/stukać/młócić/młotkować/zakowalać wiedzę; szlifować formę, zdobywać szlify, obkuwać się* ‘uczyć się’. Nie przez przypadek składnikami tych połączeń są leksemy prymarnie oznaczające czynności wykonywane na twardych, opornych materiałach, wymagających użycia wyłącznie dużej i długotrwałej siły fizycznej. Ich wybór jest wyrazistym dowodem, że nauka postrzegana jest przez nas jako trudna, opanowywana z dużym wysiłkiem, na przekór „materiałowi”, jakim jest ludzki umysł, nudna i niezgodna ze zdroworozsądkowym myśleniem. Na tych sądach oparte są także inne leksemy z pola NAUKI, typu *kujon, kowal, dzięcioł, dziubas, stukacz, rzemiecha, rylec, cegła* (‘podręcznik akademicki, który trzeba dokładnie przyswoić’), choć zaznaczyć należy, iż zdradzają one negatywne nastawienie użytkowników języka (tu uczniów i studentów, bo to z ich języka pochodzą wymienione wyrazy) nie tyle do samej wiedzy naukowej, ile do pewnych typów uczenia się (zautomatyzowanych, polegających na zapamiętywaniu informacji bez ich zrozumienia). W języku polskim mocno utrwaliło się również przekonanie, że większość ludzi nie zasiada do nauki z ochotą, przeciwnie trzeba ich do niej *gonić/naganiać i napędzać*, a zatem przymuszać.

Wszystkie te określenia, związane z nimi sądy i wartościowanie nauki zdradzają oczywiście szczególny punkt widzenia na naukę – punkt widzenia określonej grupy społecznej, czyli uczniów i studentów. Mają one jednak dużą wartość argumentacyjną, gdyż do grupy tej należał (lub jeszcze należy) każdy użytkownik języka.

Jednocześnie język jest nośnikiem innych sądów. Z punktu widzenia człowieka dorosłego nauka jawi się przede wszystkim jako otoczona aurą elitarności. Przekonują o tym określenia typu *kariera naukowa, pracownik naukowy, naukowiec, uczony, człowiek nauki, stopień/tytuł naukowy, profesor (belwederski/zwyczajny/uczelniany), mianować kogoś profesorem, wypromować doktora, zdobyć tytuł doktora* – użyte do charakterystyki człowieka, nobilitują go w oczach otoczenia, są wyrazem uznania. Nauka jest bowiem postrzegana jako dziedzina: wymagająca czasu i oddania (*poświęcić się/oddawać się nauce; uprawiać historię/matematykę*), ciągłego doskonalenia się (*zdobycie szczytów kariery naukowej, doktoryzować się; studia magisterskie/doktorskie; egzamin/przewód doktorski; obrona pracy doktorskiej*), specjalizacji (*nauki przyrodnicze/humanistyczne, studiować prawo/medycynę*), znajomości specjalnego kodu (*język matematyki/logiki/prawniczy*), jako dziedzina uprawiana w szczególnych instytucjach (*instytut/ośrodek naukowy*;

której stereotyp jest rodzajem potocznej conceptualizacji elementu rzeczywistości. Wykorzystuję zatem metodologię stosowaną w ramach tej teorii (zob. np. Bartmiński 2007).

placówka/pracownia/stacja naukowa; laboratorium/koło/towarzystwo naukowe; uniwersytet, Polska Akademia Nauk itp.), której rezultaty są rozpowszechniane i ogłaszane w wybranych miejscach (*zjazd naukowy; konferencja/sesja naukowa; sympozjum naukowe; artykuły/rozprawy/monografie/wydawnictwa naukowe, dysertacja/praca doktorska*). Jednocześnie przywołane fakty językowe wyraźnie tłumaczą, dlaczego przeciętnemu użytkownikowi polszczyzny nauka nie kojarzy się z łatwą dostępnością, codziennością i przystępnością.

Jak sugerują z kolei znaczenia połączeń typu *badania/metody naukowe, teoria/wiedza naukowa, poglądy naukowe, eksperyment naukowy, naukowcy dowiedli czegoś/obliczyli/odkryli/udowodnili/zbadali coś* nauka conceptualizowana jest jako długotrwały i wymagający proces, który polega na prowadzeniu badań nad określonym przedmiotem z użyciem ścisłych metod i który ma doprowadzić do sformułowania poglądów i teorii, do rozwijania wiedzy.

Wiedza ta postrzegana jest jednak jako zbiór sądów teoretycznych, niemających przełożenia na codzienną praktykę. Sądy takie są implikowane przez wyrażenia: *wiedza książkowa, mądrość książkowa* ‘wiedza wszechstronna, ale teoretyczna, wyniesiona tylko z książek, ale nie sprawdzona/utrwalona w praktyce’.

To, że najbardziej stabilną część stereotypu nauki tworzą sądy stanowiące wynik przyjęcia dwóch kontrastujących ze sobą punktów widzenia – ludzie młodych i dorosłych – nie jest sprawą przypadku. Przeciwnie, wydaje się to konsekwencją ich komplementarnego charakteru. Utrwalone w języku sądy są efektem odmiennych doświadczeń obu grup ludzi, otoczenia, w jakim przebywają, ich obowiązków, zadań, ról społecznych itp. Dla młodego człowieka nauka związana jest nierozdzielnie z edukacją szkolną. Tam poznaje ją po raz pierwszy. Z racji tego, że edukacja ta ma charakter kształcenia obowiązkowego i stanowi zasadniczą część całego procesu wychowywania dzieci i młodzieży, wpisana w nią nauka nie kojarzy się im zbyt pozytywnie i atrakcyjnie. W systemie poznawczym młodych ludzi istnieje więc silny stereotyp wiążący naukę ze szkołą, obowiązkami, dyscypliną. Taki obraz nauki widziany ich oczami wzmacniają dodatkowo inne szkolne doświadczenia: ocenianie, klasówki, testy, odpytywanie, egzaminy, a zatem to wszystko, co raczej zniechęca do kontaktu z nauką i stawia młodych ludzi w szczególnej pozycji – adeptów, którzy mierzą się z wyzwaniem, jakie zostało im narzucone, i jakiemu nie sposób sprostać w pełni.

Choć perspektywa dorosłego pozornie zapowiada sądy kontrastujące z sędami młodych ludzi, to po bliższym przyjrzeniu się im dostrzegamy raczej wewnętrzną „logikę”, ewolucję obrazu nauki. To, co dla młodego człowieka jest trudne, skomplikowane, wymagające dużego wysiłku intelektualnego, przerastające go, dla dorosłego – który nie mając obowiązku dalszej edukacji, zwykle ogranicza kontakty z nauką (by nie powiedzieć – zaprzestaje ich) – staje się odległe w pozytywnym sensie: elitarne, wyróżniające i nobilitujące ludzi, który podjęli decyzję, by *poświęcić się nauce*. Natomiast fakt, że doświadczenia zdobywane w trakcie

życia (pracy zawodowej, życia prywatnego, relacji międzyludzkich itp.) weryfikują przydatność nauki w życiu codziennym, a mówiąc precyzyjniej, wskazują na małe przełożenie wiedzy zdobytej w szkołach na codzienne sytuacje i dylematy, skutkuje przekonaniem, że wiedza naukowa jest właśnie wiedzą teoretyczną, niezbyt przydatną, a nawet niesprawdzającą się na co dzień.

Wspomniałam, że przedstawione sądy, nie są jedynymi, jakie budują wyobrażenie nauki, że obraz ten jest wewnętrznie złożony. Bardziej szczegółowe sądy – będące efektem rozwijania cech mocno skonwencjonalizowanych, modyfikowania ich bądź polemizowania z nimi – napotykamy w różnego typu dyskursach. Jako przykład takiego dyskursu chciałabym przywołać tylko jeden, ale niezwykle znaczący przypadek – dyskurs popularnonaukowy.

Za wyborem tego dyskursu przemawiają dwa zasadnicze fakty. Po pierwsze, ma on charakter w pełni otwarty: odbywa się na linii popularyzator nauki – społeczeństwo (a nie zamknięty, jak np. dyskurs naukowy, którego uczestnikami są tylko naukowcy), a zatem każdy może stać się jego uczestnikiem, przez co siła jego społecznego oddziaływania jest ogromna. Po drugie, to właśnie w tekstach popularnonaukowych nauka jest (a przynajmniej z założenia być powinna) centralnym przedmiotem zainteresowania. Jak bowiem wielokrotnie ukazywali różni badacze, popularyzacja ma służyć różnorodnym zadaniom, z których najważniejsze to: (1) upowszechnianie wiedzy naukowej, (2) przekazywanie informacji o wpływie nauki na rzeczywistość i rozwój cywilizacji, (3) budzenie i zaspokajanie zainteresowania światem nauki, jego dokonaniem, widocznymi w nim tendencjami, (4) uczenie naukowego sposobu myślenia, (5) budowanie autorytetu nauki i zaufania do niej, (6) tworzenie pomostu między wiedzą naukową a potoczną, (7) kształtowanie światopoglądu i postaw odbiorców³.

Biorąc pod uwagę wskazane zadania, można wnioskować, że to właśnie popularyzatorom i ich wydawcom powinno szczególnie zależeć na zbudowaniu odpowiedniego obrazu nauki i rozpowszechnianiu go wśród społeczeństwa.

Mając na względzie właśnie skalę społecznego oddziaływania, zdecydowałam się poddać analizie jeden szczególnie element tego dyskursu: okładki publikacji popularnonaukowych. O ich wyborze przesądziło kilka powiązanych ze sobą faktów.

Po pierwsze, to właśnie okładka jest pierwszym (a często i jedynym) komunikatem, jaki dociera do odbiorcy. Pozwala ona zatem na nawiązanie szybkiego kontaktu z potencjalnym czytelnikiem. Najczęściej właśnie na jej podstawie odbiorca wyrabia sobie pierwsze zdanie o książce i decyduje o tym, czy zostanie jej czytelnikiem. Dlatego planowana jest z myślą, by stanowiła rodzaj wizytówki książki, jej marketingowe „opakowanie” (Świłała 2005: 30–31).

³ Zob. np. rozważania Sewerskiego (1968: 39–42), Kubina (1971), Starzec (1999), Woźniaka (2000), Cyboran (2008: 18–21).

Po drugie, okładka tworzona jest tak, by samodzielnie pełniła funkcje komunikacyjne. Wydawcy dbają, by była wyjątkowa, rozpoznawalna i miała wyraziste przesłanie (dlatego też jej rola porównywana bywa do takich tekstów kultury, jak afisz, plakat, okładka płyty).

Po trzecie, okładka stanowi szczególny rodzaj tekstu kultury, który, przездając recepcję tekstu właściwego, ma moc sterowania interpretacją tego tekstu przez czytelnika. Każda okładka już na etapie produkcji książki, zawiera pewną interpretację handlową, co sprawia, że książka „dociera do czytelnika w formie niejako już zinterpretowanej” (Rychlewski 2013: 106).

Po czwarte, zasięg oddziaływania okładki nie jest ograniczony do indywidualnych kontaktów odbiorcy z książką. Okładka bywa wykorzystywana w różny sposób, np.: zdjęcie okładki i teksty na niej widniejące umieszczane są w katalogach, na ulotkach wydawniczych, na stronach internetowych wydawnictw, księgarni i różnych serwisów wpisujących się w rynek książki. W ten sposób obszar jej oddziaływania staje się nieporównanie większy⁴.

Spójrzmy zatem, jaki obraz nauki kształtowany jest na okładkach publikacji popularnonaukowych, jakie sądy o nauce przekazywane są w sposób implicytny i eksplicytny.

Po analizie ok. 400 okładek publikacji⁵ mogę stwierdzić, że jedną z najbardziej zauważalnych tendencji jest podkreślanie wyjątkowości tekstu popularyzatora za pomocą jawnie wartościujących epitetów, w tym zwłaszcza przymiotników w stopniu wyższym i najwyższym:

[1] Dzięki współpracy jednego z najmłodszych profesorów w Wielkiej Brytanii i cenionego fizyka teoretycznego czytelnicy otrzymują jedną z najbardziej klarownych i pełnych pasji książek o współczesnej fizyce (Cox, Forshaw 2013)⁶.

[2] *Jak pokroić tort* to nie tylko znakomita rozrywka, ale przede wszystkim celebrowanie radości z poznawania matematycznych badań i odkryć, przedstawionych w sposób najbardziej przystępny z możliwych (Stewart 2012).

⁴ Okładkom publikacji popularnonaukowych – ich funkcjom, zadaniom, tekstach na nich zamieszczanych – poświęciłam swoją monografię (Piekarczyk 2020), w której znaleźć można rozwinięcie niektórych, zasygnalizowanych tu jedynie problemów. Temat, jaki omawiam tu, zasygnalizowałam jedynie w monografii.

⁵ Zgromadzony materiał obejmuje publikacje popularnonaukowe wydane w Polsce w ciągu ostatnich 30 lat. Zbierając go, uwzględniałam prace z zakresu różnych dyscyplin naukowych, przygotowane przez różne wydawnictwa, kierowane do różnych odbiorców. Większą część materiału stanowią publikacje tłumaczone na język polski, nie badałam jednak relacji między wydaniem polskimi a oryginalnymi.

⁶ Wszystkie wyróżnienia w cytowanych przykładach pochodzą ode mnie. Ich celem jest uwypuklenie zabiegów, jakie aktualnie omawiam.

[3] Jak zauważył sam Einstein: „Niemał wszystkie podstawowe idee nauki są w zasadzie proste i mogą z reguły być wyrażone w języku zrozumiałym dla każdego”. Książka *Teoria kwantowa nie gryzie* Marcusa Chowna udowadnia tę tezę w sposób niemal doskonały (Chown 2006).

[4] Język książki jest jej niepodważalną zaletą: lapidarny, skrzący dowcipem, mimo poruszania skomplikowanych spraw – prosty, precyzyjny i zrozumiały (Roszkowski 2019).

Wszystkie przywołane przykłady pochodzą z opisów handlowych książek, jakie przygotowują wydawcy. Przewijają się w nich takie słowa kluczowe, jak: *przystępność, zrozumiałość, prostota, klarowność*, które nazywają cechy książek otwierających zwykłemu czytelnikowi dostęp do świata nauki. Mają one działać na czytelnika uspokajająco, obiecują mu proste wyjaśnienia skomplikowanego – a więc rozumianego zgodnie ze stereotypem – świata nauki, lekturę bez barier intelektualnych i komunikacyjnych. Mają udowodnić, że książka przybliżająca naukę może być pozbawiona nadmiernej abstrakcyjności, „przytłaczającej” i niezrozumiałej terminologii, iż pomost między wiedzą naukową a potoczną daje się zbudować.

Drugą zauważalną tendencją jest wartościowanie tematów publikacji czy zawartej w nich wiedzy, co także osiąganę jest przy pomocy jednoznacznych epitetów. Do najczęściej wykorzystywanych należą: *fascynujący, interesujący, pasjonujący*:

[5] Adam Węglowski zabiera czytelników w fascynującą wędrowkę przez świat antyku: jednocześnie ludzko bliski i zadziwiająco odmienny (Węglowski 2018).

[6] Tomasz Rożek, dziennikarz i popularyzator nauki, przystępnie wyjaśnia skomplikowane procesy i zjawiska, posiłkując się obrazowymi przykładami. [...] Udowadnia, że nauka może być fascynująca, da się zrozumieć i ... polubić (Rożek 2012).

[7] Neuropsychologia, tak jak kiedyś psychoanaliza, jest pasjonującą dyscypliną naukową nie tylko dlatego, że poszerza naszą wiedzę o psychice człowieka, ale również dlatego – a może przede wszystkim – że studiowanie tych zagadnień nieodmiennie prowadzi czytelnika do postawienia sobie zasadniczych pytań egzystencjalnych (Sacks 2009).

Jest to słownictwo wyspecjalizowane w funkcji wartościowania przedmiotów i nacechowane emocjonalnie. Z kolei jego zadania to: (1) wzbudzenie w czytelniku przekonania, że wiedza naukowa może być – gdy przedstawi się ją w odpowiedni sposób – ciekawa, intrygująca i (2) zmotywowanie odbiorcy do jej poznawania.

Co charakterystyczne, a w kontekście analizowanego przeze mnie obrazu nauki niezwykle istotne, u podstaw wszystkich takich opisów kryje się milcząco zakładana opozycja: trudna, skomplikowana, abstrakcyjna i nudna wiedza naukowa – przystępny, prosty, zrozumiały i ciekawy tekst popularnonaukowy. Zdarza się też, że opozycja ta jest werbalizowana wprost: „przystępnie i barwnie wyjaśnia skomplikowane zagadnienia z dziedziny astrofizyki” (Kolb 2006).

Na tej opozycji bardzo wyraźnie opierają się często już same tytuły książek: *Po prostu Wszechświat. Proste odpowiedzi na trudne pytania* (Chown, Schilling 2016), *Mała księga wielkich pytań* (Stock 2011), *Krótkie odpowiedzi na wielkie pytania* (Hawking 2018), *Jak wynaleźć wszystko. Cała wiedza ludzkości w jednej książce* (North 2020), *Kwanty dla każdego. Jak zrozumieć to, czego nikt nie rozumie* (Hobson 2018), *Krótką historia rozumu. Od pierwszej myśli człowieka do rozumienia wszechświata* (Młodinow 2016), *Hawking. Genialne idee w prostych słowach* (Vaas 2019), *Na własnej skórze. Mała książka o wielkim narzędziu* (Łopatniuk 2020), *ZAŁAMANIE CHAOSU Odkrywanie prostoty w złożonym świecie* (Cohen, Stewart 2005), co także sprawia, że stają się wyraźnym nośnikiem określonego obrazu nauki.

Czytając takie opisy i tytuły książek, można wyraźnie zauważyć, że przez wspomniane kontrastowanie (trudna, złożona nauka – prosty, klarowny, ciekawy opis popularnonaukowy) przyczyniają się one do jeszcze silniejszej stereotypizacji nauki – jako wiedzy obcej, skomplikowanej, której odbiór wymaga specjalnych kwalifikacji. Owszem, mowa w nich o tekstach przekazujących wiedzę w sposób prosty, ciekawy, zrozumiały, ale implicytny sąd pozostaje czytelny – takie cechy mają jedynie wyjątkowe (oferowane przez dane wydawnictwo) publikacje popularnonaukowe.

Co więcej, wydawcy i autorzy tych publikacji, mając na uwadze właśnie negatywny stereotyp nauki, jaki jest społecznie utrwalony i jaki sami podbudowują, dążą do tego, by w okładkowych paratekstach podkreślić te cechy tekstu eskortowanego, które odróżniają go od naukowego i które pozwolą odbiorcy spojrzeć na naukę inaczej – skojarzyć ją np. z atrakcyjnymi, rozrywkowymi elementami naszego życia:

[8] *Fascynujące pierwiastki* to nie książka o chemii – to pasjonująca opowieść o pierwiastkach, ich odkrywaniu oraz roli, jaką odegrały w nauce i ludzkiej cywilizacji. Autor opisuje pierwiastki tak, jak zazwyczaj pisze się biografie – są bohaterami wciągających, wypełnionych niezwykłymi perypetiami historii, w których napotykałyśmy zarówno dociekliwych naukowców oraz wspaniałe odkrycia, jak i artystów i wielkie dzieła sztuki. [...] *Fascynujące pierwiastki* są olśniewającą wędrówką przez bezkres historii, nauki oraz sztuki (Aldersey-Williams 2012).

[9] O wynalazcach i ich dziełach jest ta książka. Ale nie bójcie się, nie będzie to nudny wykład. Przygotujcie się na wybuchy, wypadki, niespodziewane zwroty akcji, zaskakujące rozwiązania. Opowieść o wynalazkach może być równie ciekawa co najlepsza powieść sensacyjna (Przewoźniak 2015).

[10] Zanurz się w świecie średniowiecznego miasta i poznaj jego życie od podszewki. Razem z dwójgiem cenionych historyków zwiedzisz teatr, kościół i szkołę, zrobisz zakupy na rynku i pójdziesz do lekarza. Zawitasz w domu mieszczanina i poznasz jego żonę. Zostaniesz zaproszony na ślub i pogrzeb (Gies, Gies 2018).

[11] Ta książka to bezkompromisowe spojrzenie na historię egzekucji na przestrzeni wieków. W miarę jak poznajemy kolejne zabójcze techniki – od działającej z szybkością błyskawicy gilotyny, po długie i powolne obdzieranie żywcem ze skóry – jedno staje się pewne – śmierć to od zawsze dynamicznie rozwijająca się branża!

Zacznijmy od uroków rzymskiego Koloseum, gdzie skazańców rozrywały na strzepy dzikie zwierzęta. Później przeniesiemy się do średniowiecza – czasów czarownic i najbardziej wymyślnych tortur. Przyjrzymy się też misternej sztuce wieszania. Czeką nas również wizyty we Francji, ojczyźnie gilotyny. A w XX wieku? Krzesła elektryczne, komora gazowa oraz zastrzyk trucizny. [...]

Ta pełna krwawych ilustracji, rozkosznie makabryczna książka to lektura nie dla ludzi o słabych nerwach i zdecydowanie tylko dla dorosłych (Moore 2019).

[12] Ian Stewart w przystępny, bardzo ciekawy i nierzadko zabawny sposób opowiada o dziedzinie, która zdaje się być niezbadaną tajemnicą. W tym tomie waszym przewodnikami po fascynującym świecie matematyki będą detektyw Hemlock Soames i jego pomocnik doktor John Watsup!

Przygotujcie się na sporą dawkę ożywczej gimnastyki dla szarych komórek i świetną zabawę. Najtrudniejsze zagadnienia autor potrafi wyjaśnić z ogromnym poczuciem angielskiego humoru, obrazowo i przystępnie albo przedstawić w formie zagadek kryminalnych (Stewart 2015).

Porównywanie publikacji o nauce do fascynujących podróży czy tekstów kultury popularnej (powieści przygodowej, sensacyjnej, kryminalnej, biogramu, zagadki, dowcipu), eksponowanie obecnych w nich elementów humorystycznych itp., ma udowodnić odbiorcom, że nauka nie musi kojarzyć się z nudą, trudnościami, hermetycznością, niezrozumieniem, wysiłkiem poznawczym, ale iż może być ciekawa, przyjemna, ekscytująca, przyjazna i łatwa w odbiorze. Oczywiście, dochodzi w ten sposób do modyfikacji samego stereotypu nauki, gdyż przekazy takie wyraźnie idą w kierunku przełamania jej negatywnego wizerunku. Jednak całościowy ogląd pozostaje dość charakterystyczny i jest bardzo przewidywalny: to sądy negatywne stanowią stabilny (niezmienny) trzon wyobrażenia nauki (jego prototypowe centrum), natomiast sądy pozytywne należą do peryferii, gdyż przypisywane są elementom wyjątkowym.

W okładowych paratekstach przywoływane są też i inne sądy na temat nauki. Sytuują się one między prototypowym centrum a peryferiami kategorii. Do tej sfery należą przede wszystkim cechy:

– ‘nauka wyjaśnia rzeczywistość i pozwala lepiej ją rozumieć’:

[13] Nasza wiedza o świecie istot żywych przeżywa okres rewolucyjnych zmian. W rzeczywistość opisywaną dotychczas przez biologię zaczyna wkraczać mechanika kwantowa. Okazuje się, że tak niecodzienne zjawiska, jak koherencja, superpozycja, tunelowanie i splątanie, mają fundamentalne znaczenie nie tylko na poziomie kwantowym, lecz kształtują też mechanizmy rządzące życiem. Dziś wiemy już, że są istotne dla fotosyntezy,

DNA oraz że wpływają na mutacje genów i pomagają nawigować ptakom w czasie ich migracji, jednak to z całą pewnością dopiero początek odkryć (Khalili, Macfadden 2016).

[14] Fascynująca i tajemnicza matematyka doskonale opisuje świat, więc uczeni uważają ją za niezwykle użyteczne, wręcz bezcenne narzędzie. A jednak myślenie matematyczne przypomina również grę – opiera się na chytrej taktyce, głębokiej strategii i błyskotliwych kombinacjach, na analogiach, spostrzegawczości i rozsądnych pomysłach. Niniejsza książka to intrygujący przewodnik po zagadkach i możliwościach matematyki (Wells 2000).

– ‘wpływa na rzeczywistość i rozwój cywilizacji’:

[15] Rozwój cywilizacji i postępy w matematyce szły ze sobą ramię w ramię. Dokonane przez Greków, Arabów i Hindusów przełomy w trygonometrii umożliwiły nawigację przez oceany i odkrycie nowych lądów. Telefony komórkowe nie mogłyby działać bez niezwyklej idei obliczeń w 10 wymiarach. Nawet odtwarzanie płyty DVD wiąże się z wykorzystaniem abstrakcyjnej algebry.

W *Oswajaniu nieskończoności* Ian Stewart przystępnie wyjaśnia, w jaki sposób matematyka umożliwiła powstanie współczesnego świata (Stewart 2009).

[16] Odkrycie i zrozumienie mechaniki kwantowej w całkiem dosłownym sensie przyczyniło się do stworzenia nowoczesnego świata. Nie tylko umożliwiło stworzenie laserów, komputerów i reaktorów jądrowych, lecz pozwoliło także wyjaśnić, dlaczego Słońce świeci i dlaczego grunt pod naszymi stopami jest twardy (Chown 2006).

– ‘nauka pozwala człowiekowi ulepszyć swoje życie, kształcić umiejętności potrzebne w życiu codziennym’:

[17] Nie po raz pierwszy przekonujemy się, że wiedza o tych odległych czasach – nadal niepełna – jest nam potrzebna, dzięki niej bowiem lepiej poznajemy prawdę o nas samych i o rzeczywistości, w której żyjemy (Brooke 2001).

[18] I to właśnie obiecuje niniejsza książka: jeśli naprawdę zrozumiesz, jak trzeba rozwijać i troszczyć się o własny mózg, twoje życie stanie się lepsze [...] (Amen 2010).

Są to cechy wyraźnie eksponowane w tym dyskursie. I nie bez powodu – z ich pomocą nadawcy budują silną i konkretną argumentację, jaka ma przekonać czytelnika do sięgnięcia po publikację i tematy, które dotąd nie stanowiły szczególnego przedmiotu jego zainteresowania, a jednocześnie wykorzystują je, by polemizować ze stereotypem nauki (‘wiedza teoretyczna’, ‘mało przydatna w życiu codziennym’, ‘nudna’) i zmodyfikować go tak, by nie stanowił bariery dla czytelnika sięgającego po prace popularnonaukowe.

Dopiero jednak całościowe spojrzenie na okładki publikacji jako na wewnętrznie złożone makroznaki pozwala dostrzec najważniejszy element (a zarazem cel) obrazu nauki, jaki kształtowany jest w publikacjach popularnonaukowych. Jest nim cecha ‘nauka ma autorytet, jest wartością’ i związane z nią szczegółowsze sądy, jak: ‘budzi zaufanie’, ‘jest wiarygodna’, ‘pozwala poznać prawdę o świecie’:

[19] Dopiero całkiem niedawno badacze mózgu dokonali odkrycia, które do głębi wstrząsnęło dotychczasowym obrazem człowieka: mózg ludzki nie jest taki, jak wynikałoby to z predyspozycji genetycznych. [...] Autor – neurobiolog – w zajmujący sposób pokazuje, jak możemy stać się rzeczywiście takimi ludźmi, jakimi moglibyśmy być (Hüther 2015).

[20] Rocky Kolb podejmuje próbę wyjaśnienia tych kosmologicznych zagadnień, dając Czytelnikowi możliwość zapoznania się z najbardziej oszałamiającymi odkryciami badań astrofizyków. [...] Historia kosmologii nie jest według niego opowieścią o rozwoju naukowej dyscypliny, ale raczej „relacją z tryumfów ludzkiego ducha i wyobraźni” (Kolb 2006).

Te elementy wyobrażenia rzadko bywają werbalizowane wprost. Implikują je jednak liczne zjawiska paratekstowe, np. sposób przedstawiania w nich tematyki publikacji (parateksty pokazują, że tematy, jakie podejmuje nauka, są np. doniosłe, dotyczą rzeczy fundamentalnych, uniwersalnych), sposób charakterystyki popularyzatora (prezentowany jest on jako przedstawiciel nauki, osoba w pełni wiarygodna, mającą wyjątkowe kompetencje i duże doświadczenie), wskazywanie na korzystne skutki, jakie w świecie odbiorcy mogą się pojawić, gdy zastosuje wiedzę naukową w codziennej praktyce (co ma implikować, że nauka wpływa pozytywnie na rzeczywistość i człowieka), czy warstwa leksykalna samych paratekstów. Właśnie temu ostatniemu zjawisku chciałabym poświęcić nieco więcej uwagi.

Wydawcy przykładają dużą wagę do tego, by w paratekstach pojawiała się odpowiednie słownictwo związane z nauką – takie, które jest jednocześnie nośnikiem ważnych wartości.

Choć nazwy mieszczące się w polu pojęciowym NAUKA nie są wyraźnymi wykładnikami wartości i nie tak łatwo z ich pomocą wyrazić wartość samej nauki, wydawcy – dzięki umiejętnemu wykorzystaniu pewnych leksemów – osiągają omawiany efekt całkiem skutecznie. Jak dowiodła Jadwiga Puzynina „pole pojęciowe poznania [w którym mieszczą się leksemy z pola NAUKA – D.P.] w ogólnej świadomości nie stanowi wyrażnej kategorii wartości” (Puzynina 1992:151), gdyż wyrazów z obligatoryjnym składnikiem ‘i to jest dobre’ jest niewiele, ale – co istotne – przeważają słowa z silnymi konotacjami pozytywnymi, np.: *poznanie, wiedza, badania naukowe, artykuły naukowe, uczeni, naukowcy, inteligencja, otwartość umysłu, prawdziwość, uczelnie, laboratoria* itp. I to właśnie po nie

sięgają wydawcy. Oto przykłady dwóch konkretnych okładek i wszystkich widniejących na nich tekstów:

[21] Gdyby usunąć pustą przestrzeń z atomów, cała ludzkość zmieściłaby się w kostce cukru...

Dwa filary nowoczesnej fizyki, mechanika kwantowa oraz ogólna teoria względności Einsteina, łącznie wyjaśniają niemal wszystko na temat świata, w którym żyjemy. Upłynęło już niemal sto lat od dramatycznej zmiany paradygmatu, którą przyniosły te dwie teorie, lecz większość ludzi nadal nie czuje się pewnie wobec głównych elementów oraz zasad, które legły u podstaw obu teorii. Jeżeli także i ty sądzisz, że cuda nowoczesnej fizyki nie są dla ciebie, nie trać ducha. Porównywany do Carla Sagana, Marcus Chown potrafił z mechaniki kwantowej oraz teorii względności uczynić temat nie tylko bezbolesny, ale także ciekawy i zajmujący.

Odkrycie i zrozumienie mechaniki kwantowej w całkiem dosłownym sensie przyczyniło się do stworzenia nowoczesnego świata. Nie tylko umożliwiło stworzenie laserów, komputerów i reaktorów jądrowych, lecz pozwoliło także wyjaśnić, dlaczego Słońce świeci i dlaczego grunt pod naszymi stopami jest twardy. Lecz mimo decydującej roli w rozwoju naszej cywilizacji mechanika kwantowa i teoria względności nadal pozostają luźnym zestawem fragmentarycznych idei, które są całkowicie niezrozumiałe dla większości z nas. Chown stanowczo sprzeciwia się rozpowszechnionemu mniemaniu, że obie teorie pozostają poza możliwościami zrozumienia przeciętnego człowieka. Jak zauważył sam Einstein: „Niemał wszystkie podstawowe idee nauki są w zasadzie proste i mogą z reguły być wyrażone w języku zrozumiałym dla każdego”. Książka *Teoria kwantowa nie gryzie* Marcusa Chowna udowadnia tę tezę w sposób niemal doskonały.

Marcus Chown jest redaktorem naukowym czasopisma „New Scientist”. Studiował fizykę na University of London oraz astrofizykę na California Institute of Technology. Pracował jako wykładowca na Madagaskarze, był korespondentem „Guardiana” oraz redaktorem w BBC Service i w Radio 2. Jest autorem książki dla dzieci *Stars and Planet*, a także współautorem dwóch powieści science fiction, *Double Planet* i *Reunion*. Najgłośniejsze, wydane już w Polsce, książki Marcusa Chowna zachwyciły krytyków na całym świecie – *Sąsiedni wszechświat* „The Independent” podsumował: „Niesamowita lektura – równoległy wszechświat, w którym nauka rzeczywiście jest fajna”; z kolei o wydanym wcześniej *Magicznym tyglu* „Daily Mail” napisał, iż książka ta „przekształciła historię odkrywania tajemnic atomu w naukowy thriller, od którego trudno się oderwać”.

W książce *Teoria kwantowa nie gryzie* Marcus Chown zaprasza nas do świata nowoczesnej fizyki. Prowadzeni przez wykwalifikowanego i zdolnego przewodnika, obserwujemy z bezpiecznej odległości najbardziej niewiarygodne zjawiska wszechświata. W końcu poskromione, zarówno *mechanika kwantowa* jak i teoria względności stopniowo tracą swoje groźne oblicze i mogą wreszcie stać się zrozumiałe – i w pełni docenione – przez każdego.

„Najlepszy współczesny popularyzator kosmologii”.

Matt Ridley, autor *Genomu*

„Chown w podziw godny sposób bierze na siebie zadanie wyjaśnienia dwóch spośród najbardziej sprzecznych ze zdrowym rozsądkiem koncepcji nowoczesnej nauki: mechaniki kwantowej i teorii względności. Odsłania tajemnice ukryte w elementarnych

cząstkach materii, prowokuje pytaniami, aby wzbudzić ciekawość czytelnika, po czym zaspokaja ją swoim lekkim, gawędziarskim, pełnym zachwytu stylem, otwierając szeroko okno na całkowicie niepojęty, kompletnie obcy świat, który definiuje nasz wszechświat”.

„Publisher's Weekly”

„Marcus Chown jest godnym następcą Carla Sagana. Jego dzieła cechuje humor i styl. Swoimi tekstami popularyzuje i przybliża złożone teorie czytelnikom, nieposiadającym przygotowania z fizyki, biologii, chemii i kosmologii. Gratulacje.”

„The Tennessean”

„Mechanika kwantowa i teoria względności zazwyczaj wywołują strach u przeciętnego człowieka. »Czy to dla mnie nie za trudne?« No cóż, już nie! W tej elegancko napisanej książce Marcus Chown zapozna cię z najtrudniejszymi koncepcjami znanymi rodzajowi ludzkiemu i pozwoli ci poczuć, że ich zrozumienie naprawdę jest możliwe”.

Brian May, gitarzysta zespołu Queen

(Chown 2006)

[23] Renomowany psycholog Jordan Peterson, mający w swoim dorobku naukowym publikacje, które wpłynęły na współczesne rozumienie osobowości, przez wielu uznawany jest za jednego z najważniejszych myślicieli naszych czasów. Jego wykłady obejmujące tematykę od mitologii i opowieści biblijnych, przez ewolucję, po relacje miłosne i wychowanie dzieci przyciągnęły dziesiątki milionów słuchaczy na całym świecie. W dobie galopujących zmian i polaryzującej polityki jego przekaz podkreślający wartość osobistej odpowiedzialności i tradycyjnych mądrości życiowych trafił społeczeństwo w czuły punkt.

Na kartach tej książki przedstawia dwanaście doniosłych, praktycznych reguł, które mogą posłużyć za kompas moralny i pomóc nadać życiu sens.

Oparta na doświadczeniach zawodowych oraz życiowych autora, a także mądrościach zawartych w najstarszych ludzkich mitach i opowieściach, książka *12 życiowych zasad* oferuje antidotum na chaos w naszym życiu: wieczne prawdy ukazane w świetle naszych współczesnych problemów.

Jordan B. Peterson jest profesorem psychologii na Uniwersytecie Toronto. W trakcie swojej kariery wykładał psychologię osobowości i mitologię, pełnił funkcję konsultanta Sekretarza Generalnego ONZ oraz pomagał swoim pacjentom radzić sobie z lękiem, depresją i zaburzeniami obsesyjno-kompulsywnymi. Jego książka *Maps of Meaning* zrewolucjonizowała psychologię religii. Gdy zajmował stanowisko profesora Uniwersytetu Harvarda, został nominowany do prestiżowej nagrody Levenson Teaching Prize (Peterson 2018).

W paratekstach leksemy, które mieszczą się w polu wartości poznawczych, reprezentowane są bardzo licznie, co sprawia, że to właśnie one w największym stopniu organizują pole semantyczne całych komunikatów. Mamy tu np. pozytywnie konotujące:

– nazwy czynności prowadzących do uzyskania wiedzy: *odkrycie, zrozumienie, wyjaśnić, odkrywanie, obserwować, studiować, wyjaśnienie,*

- nazwy czynności prowadzących do rozpowszechniania, rozwijania wiedzy i umiejętności: *edukacja, nauczanie, szkolenie, wykladać*,
- nazwy rezultatów nauki: *teoria naukowa, teoria kwantowa, mechanika kwantowa, ogólna teoria względności, idee nauki, koncepcja nowoczesnej nauki, współczesne rozumienie osobowości*,
- nazwy agencji pracy poznawczej i jej organizatorów: *wykładowca, popularyzator, redaktor naukowy, psychiatra, psycholog*,
- nazwy dziedzin czynności poznawczych: *fizyka, biologia, kosmologia, astrofizyka*,
- nazwy kolektywów pracy poznawczej i jej organizatorów: „New Scientist”,
- nazwy wynalazków naukowych: *lasery, komputery i reaktory jądrowe*,
- nazwy cech nosicieli nauki: *wykwalifikowany i zdolny*,
- nazwy miejsc pracy poznawczej: *University of London, California Institute of Technology, Uniwersytet Toronto*,
- nazwy cech komunikatów organizatorów pracy poznawczej: *ciekawym i zajmującym, zrozumiałym (dla każdego)*, [pisany] *lekkim, gawędziarskim, pełnym zachwyty stylem*,
- oraz leksem *nauka* – nazwę wartości usytuowanej w centrum pola poznania⁷.

Wydaje się, że już użycie leksemów z pola NAUKA (oczywiście w naturalnych, umotywowanych kontekstach) jest wyrazem szacunku dla wiedzy naukowej i pracy potrzebnej do jej zdobycia i taką postawę wobec nauki wzbudza u czytelnika. Leksemy te implikują bowiem, jak wiele różnych aspektów ma dochodzenie do poznania naukowego, ile wymaga ono wysiłku i zabiegów. Parateksty, w których wyrazy takie występują (przywołane przykłady reprezentują zjawisko typowe), budują zaufanie do nauki, utwierdzają czytelnika w przekonaniu o jej wiarygodności, znaczeniu i ogólnie potwierdzonym wpływie na rzeczywistość. Budują też w odbiorcy przekonanie, że w wypadku każdego człowieka dążenie do poznania prawdy o świecie jest postawą zasługującą na szacunek, a więc i on powinien rozwijać swoją wiedzę o świecie.

Przywołane tu złożone komunikaty okładkowe stanowią przykłady starannego (i bardzo perswazyjnego) opisu zależności między znaczeniem wartości poznawczych, trudem ich uzyskania i przyswojenia a korzyściami z ich zdobycia i sposobami pokonania trudności na drodze do ich opanowania. Dzięki temu właśnie – nie wprost, ale przez przemyślaną argumentację – budują u czytelników zaufanie do nauki, jej reprezentantów i ich dokonań, zaufanie, które staje się najwyrazistszym elementem kreowanego obrazu nauki.

Z analizy zebranego przeze mnie materiału wynika, że właśnie budowanie autorytetu nauki i zaufania do niej leży u podstaw wszystkich pozostałych zadań popularyzacji wiedzy (a przynajmniej większości z nich), o jakich mówią parateksty. Wydaje

⁷ Skorzystałam tu z układu nazw wartości poznawczych zaproponowanego przez Puzyninę (1992: 140–153).

się, że wydawcy wychodzą tu, ze słusznego zresztą założenia, iż upowszechnianie wiedzy, budzenie i zaspokajanie zainteresowania światem nauki, uczenie naukowego sposobu myślenia itd. nie mogą być skuteczne, jeśli odbiorcy nie będą mieli poczucia, że wiedza naukowa jest (powinna być) także dla nich wartością ważną. Nie można np. kształtować światopoglądu i postaw odbiorców, bez wcześniejszego założenia, że ten, kto kształtuje, cieszy się autorytetem, jest wiarygodny, opiera się na weryfikowalnych, sprawdzonych metodach i badaniach. Nie można też tworzyć pomostu między wiedzą naukową (obcą odbiorcy) a potoczną (jego własną), nie zakładając, że ta pierwsza jest prawdziwą (przynajmniej na danym etapie rozwoju nauki) wiedzą o świecie. Nie można w końcu zachęcić czytelników do (absolutnie dobrowolnego przecież) sięgania po publikacje popularnonaukowe bez uzewnętrznionego przekonania nadawcy paratekstów o wartości samej nauki. Oglądane z tej perspektywy zabiegi mające ukazać, jakie jest miejsce nauki w świecie wartości, stają się więc dla wydawców kluczem do skutecznej popularyzacji.

Ten szczególnie wariant obrazu nauki, jaki jest kreowany i rozpowszechniany na okładkach publikacji popularnonaukowych wynika więc – czemu trudno się dziwić – z pragmatycznych pobudek wydawców i autorów publikacji i służy celom perswazyjnym. Korešponduje on wyraźnie z klasycznym modelem nauki, który zakłada, że nauka stanowi wartość autonomiczną, nieinstrumentalną i uniwersalną (zob. Starzec 1999; Woźniak 2000). Szczególnie dobrze widać to, gdy skonfrontuje się ten obraz z nowoczesnym sposobem postrzegania nauki. Model nowoczesny (do którego powstania w największym stopniu przyczyniły się prace Kuhna i Rorty’ego, zob. np. omówienie w: Bronk 1995; Życiński 2013) akceptuje bowiem różnorodność, subiektywizm, pluralizm ujęć, relatywizm i otwartość, kwestionuje natomiast możliwość całkowitego poznania świata przez naukę, fundamentalizm poznawczy, uniwersalizm i obiektywizm nauki, jej pełną wiarygodność i wzorce scjentyistycznej racjonalności, za mit uznaje też przekonanie, że nauka dostarcza wiedzy adekwatnej, obiektywnej i ponadczasowej.

Na tle tego modelu publikacje popularnonaukowe, kreślące wizerunek nauki jako wartości samej w sobie, która oferuje wiedzę pewną, absolutną i niekwestionowaną, stają się nieco anachroniczne. Opierają się one na optymizmie poznawczym, na przekonaniu, że określone konceptualizacje naukowe w pełni odpowiadają rzeczywistości, że możliwe jest stworzenie i objęcie przez człowieka pełnego systemu wiedzy na dany temat, że nauka może wyjaśnić wszystko i jest nieomylna.

Nie oznacza to jednak, że popularyzatorzy nie podejmują prób wprowadzenia nowoczesnego sposobu rozumienia nauki. Ciągłe stanowią one jednak niewielką część (by nie powiedzieć margines) działań popularyzatorskich⁸.

⁸ Warto tu wspomnieć np. o podjętej przez popularyzatorów inicjatywie wypracowania zasad przybliżenia społeczeństwu nowoczesnej nauki, która zaowocowała stworzeniem publikacji *Nowa nauka – jak o niej mówić?* (dostępnej na stronach Centrum Popularyzacji Nauki).

Literatura

- Bartmiński Jerzy, 2007, *Stereotypy mieszkają w języku*, Lublin.
- Bronk Andrzej, 1995, *Fundamentalizm i antyfundamentalizm*, [w:] *Filozofować dziś. Z badań nad filozofią najnowszą*, red. Andrzej Bronk, Lublin, s. 39–73.
- Cyboran Beata, 2008, *Nauczyciele akademicki a popularyzacja wiedzy*, Kraków.
- Kubin Jerzy, 1971, *O upowszechnianiu nauki*, [w:] *Upowszechnianie nauki i zainteresowania nauką*, red. Tadeusz Cieślak, Jerzy Kubin, Wrocław.
- NSGU – *Nowy słownik gwary uczniowskiej*, red. Halina Zgółkowa, Wrocław 2004.
- Pachowicz Małgorzata, 2013, *Leksyka socjolektalna w wybranych słownikach gwary uczniowskiej i studenckiej (XX i XXI w.)*, „Rozprawy Komisji Językowej ŁTN”, LIX.
- Piekarczyk Dorota, 2020, *(Nie) oceniaj książki po okładce. Teksty na okładkach publikacji popularnonaukowych*, Lublin.
- Puzynina Jadwiga, 1992, *Język wartości*, Warszawa.
- Rychlewski Marcin, 2013, *Książka jako towar. Książka jako znak. Studia z socjologii literatury*, Gdańsk.
- Sewerski Michał, 1968, *Spoleczna rola literatury popularnonaukowej*, Wrocław.
- SF – Skorupka Stanisław, *Słownik frazeologiczny języka polskiego*, Warszawa 1967.
- SGS – Kaczmarek Leon, Skubalanka Teresa, Grabias Stanisław, *Słownik gwary studenckiej*, Lublin 1994.
- SJPDor – *Słownik języka polskiego*, red. Witold Doroszewski, Warszawa 1958–1969.
- Starzec Anna, 1999, *Współczesna polszczyzna popularnonaukowa*, Opole.
- Świata Marcin, 2005, *Zachowanie konsumentów i marketing na rynku książki*, Warszawa.
- Woźniak Tomasz, 2000, *Propaganda scjentystyczna. Funkcje społeczne przekazów naukowych*, Warszawa.
- WSJP – *Wielki słownik języka polskiego*, red. Piotr Żmigrodzki (<https://wsjp.pl/>).
- Życiński Józef, 2013, *Struktura rewolucji metanaukowej: studium rozwoju współczesnej nauki*, Kraków.

Przywoływana literatura popularnonaukowa

- Aldersey-Williams H., 2012, *Fascynujące pierwiastki. W krainie fundamentalnych składników rzeczywistości*, Warszawa.
- Amen Daniel G., 2010, *Młody umysł w każdym wieku. Naturalne sposoby odkrywania najwyższego potencjału mózgu*, Konstancin-Jeziorna.
- Brooke Christoher, 2001, *Europa średniowieczna. 962–1154*, Warszawa.
- Chown Marcus, 2006, *Teoria kwantowa nie gryzie*, Poznań.
- Chown Marcus, Schilling Govert, 2013, *Po prostu Wszechświat. Proste odpowiedzi na trudne pytania*, Warszawa.
- Cox Brian, Forshaw J., 2013, *Dlaczego $E = mc^2$* , Warszawa.
- Hawking Stephen, 2018, *Krótkie odpowiedzi na wielkie pytania*, Poznań.
- Hobson Art, 2018, *Kwanty dla każdego. Jak zrozumieć to, czego nikt nie rozumie*, Warszawa.
- Hüther Gerald, 2015, *Kim jesteśmy – a kim moglibyśmy być*, Słupsk.
- Jack Cohen, Ian Stewart, 2005, *Zalamanie chaosu. Odkrywanie prostoty w złożonym świecie*, Warszawa.

- Joseph Gies, Frances Gies, 2018, *Życie w średniowiecznym mieście*, Kraków.
- Khalili Jim Al, Macfadden Johnjoe, 2016, *Życie na krawędzi. Era kwantowej biologii*, Warszawa.
- Łopatniuk Paulina, 2020, *Na własnej skórze. Mała książka o wielkim narzędziu*, Poznań.
- Młodinow Leonard, 2016, *Krótką historia rozumu. Od pierwszej myśli człowieka do rozumienia wszechświata*, Warszawa.
- Moore Jonathan J., 2019, *Powiesić, wybebeszyć i poćwiartować*, Poznań.
- North Ryan, 2020, *Jak wynaleźć wszystko. Cała wiedza ludzkości w jednej książce*, Warszawa.
- Olivier Sacks, 2009, *Mężczyzna, który pomylił swoją żonę z kapeluszem*, Poznań.
- Przewoźniak Marcin, 2015, *Wielcy wynalazcy*, Warszawa.
- Roszkowski Wojciech, 2019, *Roztrzaskane lustro. Upadek cywilizacji zachodniej*, Kraków.
- Rożek Tomasz, 2012, *Nauka to lubię. Od ziarnka piasku do gwiazd*, Warszawa.
- Stewart Ian, 2009, *Oswajanie nieskończoności. Historia matematyki*, Warszawa.
- Stewart Ian, 2012, *Jak pokroić tort i inne zagadki matematyczne*, Warszawa.
- Stewart Ian, 2015, *Księga matematycznych tajemnic*, Kraków.
- Stock Gregory, 2011, *Mała księga wielkich pytań*, Warszawa.
- Vaas Rudiger, 2019, *Hawking. Genialne idee w prostych słowach*, Warszawa.
- Wells D., 2000, *I ty zostaniesz matematykiem*, Poznań.
- Węglowski Adam, 2018, *Wieki bezwstydu. Seks i erotyka w starożytności*, Kraków.

The stereotype of science and its image in Polish written discourse

Abstract: This study attempts to reconstruct the stereotype of science in contemporary Polish. The most stable linguistic data are juxtaposed with the content extracted from popular scientific discourse. It is shown that popular scientific publications do not only relate to the most stabilized image of science (as a difficult and demanding domain) but augment it even more, which results from the persuasive function of these publications. As a result, the view of science that emerges from popular scientific writings corresponds to the classic, now obsolete model of science.

Keywords: stereotype; popular scientific writings; cover of publication; linguistic worldview

Halina Pelcowa

Uniwersytet Marii Curie-Skłodowskiej, Lublin, Polska

ORCID: 0000-0002-1380-4943

e-mail: halina.pelc@poczta.umcs.lublin.pl

Mapa językowa / mapa semantyczna – problem dialektologiczny czy dialektologiczno-etnolingwistyczny?

Streszczenie: Przedmiotem rozważań jest mapa językowa, której głównym celem jako narzędzia badawczego geografii lingwistycznej jest plastyczne przedstawienie układów zjawisk językowych, ich wizualizacja i interpretacja. Sposób mapowania jest uzależniony przede wszystkim od charakteru materiału, a także łączy się ściśle z założeniami metodologicznymi, rozpatrywanymi zarówno w aspekcie geograficznego zasięgu nazw, jak i w perspektywie ich semantycznej konceptualizacji. I ten wymiar łączy dialektologię i etnolingwistykę, otwierając nowe pole badawcze. Mapowanie faktów obyczajowych i kulturowych jest przeniesieniem metod interpretacji materiału z dialektologii do etnolingwistyki. I mimo że powszechnie uważa się, iż metody mapowania nie da się w pełni zastosować w badaniach etnolingwistycznych (np. w sferze wierzeń czy obrzędów geografia nie jest ostra, często są to elementy wspólne), to takie mapy już były częściowo sporządzane, a definicja kognitywna, przeniesiona do dialektologii z etnolingwistyki, mimo różnicy w sposobie realizacji, łączy obie dyscypliny badawcze i spaja je także w sferze mapowania. Rozważania teoretyczne zostały zilustrowane przykładami zastosowania map językowych i map semantycznych.

Słowa kluczowe: mapa językowa; mapa semantyczna; etnolingwistyka; dialektologia

Mapa językowa¹, jako narzędzie badawcze geografii lingwistycznej, nie tylko ilustruje i plastycznie przedstawia materiał gwarowy, ale też odzwierciedla metody jego pozyskiwania. Najczęściej jest to kierunek od desygnatu do nazwy (tego typu mapy stanowią większość), rzadziej od nazwy do desygnatu (takich map np. w MAGP jest 20 na 600 wszystkich map i 450 map leksykalnych). W innych atlasach polskich (por. AJK, AJKLW, AGWK, AJS) jest podobnie. Rzadkością są też mapy pokazujące

¹



zjawiska kulturowe i obyczajowe oraz ich motywację semantyczną. Takie mapy można znaleźć w *Atlasie kultury ludowej w Polsce* (Moszyński 1934–1936), w *Polskim atlasie etnograficznym* (Gajek 1964–1981), w pracach Jadwigi Klimaszewskiej (1981: 127–153) i Stanisławy Niebrzegowskiej (2000: 279–296), a także w *Atlasie języka i kultury ludowej Wielkopolski* (AJKLW) i w *Ogólnosłowiańskim atlasie językowym* (OLA). Mapy semantyczne i motywacyjne (np. tęczy, konika polnego, księżycy, stawu) są w *Atlasie języków Europy* (por. Siatkowski 1989: 39–49), a kartograficzne ujęcie ludowego języka artystycznego, z porównaniem zasięgów w gwarze i w pieśniach ludowych zostało przedstawione przez Jerzego Bartmińskiego w pracach *O języku folkloru* (Bartmiński 1973) i *Folklor – język – poetyka* (Bartmiński 1990).

Biorąc pod uwagę stronę leksykograficzną i leksykologiczną opracowań gwarowych, stwierdzamy, że ich powinnością jest nie tylko dostarczenie informacji na temat danego słowa, ale jego prezentacja i – przede wszystkim – interpretacja, oparta na ścisłym zespoleniu nazwy z desygnatem, a to można osiągnąć tylko poprzez wszechstronną analizę obu elementów, w tym przez połączenie tekstu i obrazu, w wyniku czego obraz staje się jednocześnie tekstem, realizowanym w postaci mapy językowej, będącej formą definicji, uzupełniającej tekst pisany i w sposób jednoznaczny włączającej go w opisywaną rzeczywistość.

Umieszczanie w przestrzeni leksykograficznej:

słów i obrazów jako kompatybilnych elementów organizacji przestrzeni językowej, powoduje wyrównanie dysproporcji między obecnością elementów werbalnych i wizualnych, a tym samym nie tylko uatrakcylnia hasło słownikowe, ale zaopatruje je w dodatkowe elementy interpretacyjne (Pelcowa 2015b: 234).

W hasle słownikowym mapa pełni podobną rolę jak fragmenty wypowiedzi mieszkańców wsi zamieszczane obok znaczenia wyrazu; jest nie tylko ekspozycją materiału, ale jego interpretacją, wizualnym przeniesieniem i konkretyzacją opisywanej przestrzeni. A zatem mapę należy rozpatrywać zarówno w aspekcie geograficznego zasięgu nazw, jak i w perspektywie ich semantycznej konceptualizacji. I ten wymiar łączy dialektologię i etnolingwistykę, otwierając nowe pole interpretacyjne.

Mariaż słowa z ilustracją (w tym mapą; por. Pelcowa 2015b: 227–241; Falińska, Kowalska 1993: 339–348) przekłada się, o czym wielokrotnie pisali Witold Doroszewski (1958: XXVII; 1962: 136–146) i Jerzy Bartmiński (2007: 34), na zobrazowanie głębokiego osadzenia nazwy i desygnatu w przestrzeni nie tylko językowo-kulturowej, ale społecznej, obyczajowej, środowiskowej i cywilizacyjnej. Jak pisze Jerzy Bartmiński, słowa:

wiążą się siecią relacji z innymi słowami, z przedmiotami, z człowiekiem, z faktami z historii własnej i historii wspólnoty językowej (Bartmiński 2007: 34).

Jeżeli rozważamy problem słownictwa gwarowego w przestrzeni i czasie, mamy na myśli „ograniczoną zasięgu geograficznego wyrazów lub – co równie ważne – znaczeń wyrazów” (Reichan 1990: 136), ale aby uwzględnić na mapie zarówno synonimię, jak i wieloznaczność nazw powinniśmy stosować dwa typy procedury badawczej już w czasie zbierania materiału: (1) od desygnatu do nazwy (w ten sposób wydobywamy synonimy i heteronimy – wobec zróżnicowanej denotacji terminu – rzadziej różnice znaczeniowe), (2) od nazwy do desygnatu (badamy odcienie znaczeniowe i zróżnicowanie semantyczne zarówno bliskie, jak i często odległe skojarzeniowo, np. słowo *babka* (Pelcowa 2012; 2014; 2017; 2019; 2020a; Pelcowa, Gumowska-Grochoł, Skórska 2020) ma na Lubelszczyźnie kilkanaście znaczeń, grupujących się wokół kobiety, jej roli rodzinnej i społecznej (‘matka matki lub ojca’ – ‘młoda, zgrabna kobieta’ – ‘kobieta odbierająca porody na wsi’ – ‘kobieta, która leczy zamawianiem i ziołami, wiejska znachorka’), roślin przydrożnych i łąkowych (‘roślina pastewna z rodziny traw, tymotka’ – ‘roślina przydrożna i łąkowa, babka zwyczajna, *Plantago maior*’ – ‘roślina przydrożna i łąkowa, babka lancetowata, *Plantago lanceolata*’), grzybów (‘koźlarz babka, *Leccinum scabrum*’), kulinariów (‘słodkie ciasto drożdżowe pieczone na święta’ – ‘wierzchnia, stężała warstwa na ugotowanym mleku’) i przedmiotów potrzebnych w gospodarstwie (‘przrząd, na którym klepie się kosę’ – ‘gruby krąg w śrubie w kołowrotku’). Tworzą one różne układy terytorialne, pokrywające się i zachodzące na siebie, w tym aż dziewięć znaczeń występuje na całej Lubelszczyźnie, a jedynie kilka ma zasięgi ograniczone regionalnie, np. *babka* w znaczeniu ‘wierzchniej, stężalej warstwy na ugotowanym mleku’ występuje na Lubelszczyźnie wschodniej i północnej, ‘grzyba – koźlarza babki, *Leccinum scabrum*’ – na wschodzie regionu, a ‘grubego kręgu w śrubie w kołowrotku’ – na północy.

Można też badać różne klasy skojarzeniowe, uwzględniając przy tym konteksty kulturowe i obyczajowe, a także bogate parafrazy ludowe, np.: Cykoria podróżnik – ‘roślina przydrożna, *Cichorium intybus*’ (Pelcowa 2017: 111–112, 170, 362–363, 427, 598, ilustracja 28) ma w gwarach regionu lubelskiego 6 nazw: *podróżnik*, *podróżnik błękitny*, *cykoria*, *cykoria podróżnik*, *granicznik*, *stacje*, motywowanych kolorem, miejscem rośnięcia, uwarunkowanych przy tym kulturowo, obyczajowo i częściowo religijnie, np.:

[1] *Podróżnik zawsze był wieszany w sieni, a jak choroba przyszła i prosi przenocuj mnie, to ziele mówi, nie przenocuje, bom sam jest podróżnik, i choroba szła dale, epidemie omijały tyn dom, dzie był podróżnik* (Turka, powiat chełmski).

[2] *Stacje sie mówi na te nibieskie kwiaty, bo to stoi na twardy taki lodydze i tak chodzi przy drodze, takimi skupiskami, jak stacje* (Krasnobród, powiat zamojski).

Pytając o desygnat, staramy się zatem wydobyć nie tylko jego nazwę, ale motywację i zakres użycia, kontekst kulturowy, relacje do innych nazw oraz miejsce nazwy i desygnatu w określonym kręgu kulturowym. I ten fakt przekłada się na mapowanie, a wypracowana przez dialektologię metoda geografii lingwistycznej, tak ważna i niezbędna w opisie gwar, powoli znajduje uznanie w etnolingwistyce. Mapowanie faktów obyczajowych i kulturowych jest przeniesieniem metod interpretacji materiału z dialektologii do etnolingwistyki. I mimo że powszechnie uważa się, iż metody mapowania nie da się w pełni zastosować w badaniach etnolingwistycznych (np. w sferze wierzeń czy obrzędów geografia nie jest ostra, często są to elementy wspólne), to takie mapy już były częściowo sporządzane (Niebrzegowska 2000: 279–296).

Podstawowym założeniem etnolingwistyki jest łączenie języka z kulturą, ale ten problem był zawsze także przedmiotem badań dialektologów. Nie można bowiem badać gwar, nie uwzględniając szerokiego tła kulturowego. Dialektologia, podobnie jak etnolingwistyka, traktuje język jako twór zbiorowości, wspólnoty, wprowadzający w świat wartości i określonych wzorców kulturowych, uwzględnia dziedzictwo przeszłości, rolę tradycji. Opisywanie znaczeń słów, szukanie obok podstawowych komponentów słowa także elementów naddanych, wynika ze swoistej interpretacji świata przez ludność wiejską. Etnolingwistyka daje nowe sposoby rozszerzenia tła kulturowego, np. poprzez zastosowanie definicji kognitywnej, która dobrze sprawdza się również w badaniach gwarowych. Aspekt etnolingwistyczny daje też możliwość uzupełnienia pojęcia gwary o obyczaje, zwyczaje, obrzędy, wierzenia. Jeżeli pytamy nie tylko o nazwę, ale też o motywację jej użycia i chcemy uchwycić mechanizmy nazwotwórcze, to zawsze wychodzimy poza obszar dialektologii i sięgamy do metod etnolingwistyki.

Kulturowy aspekt gwar zawarty jest w sposobie interpretacji słów, a łącznikiem między tym, co jeszcze tkwi w dialektologii, a tym, co już jest elementem etnolingwistyki, jest sposób definiowania. Są słowa czytelne dla użytkowników gwary, które coś mówią, o czymś informują (są to najczęściej określenia stare) i są nazwy niezrozumiałe – niejasne nie tylko etymologicznie, ale też nieczytelne kulturowo, obyczajowo, np. przy nazywaniu ‘galarety z nówek’ (Pelcowa 2001; 2019) motywacji nie ma tylko ogólnopolska *galareta*, bo dla mieszkańców wsi jest niejasna etymologicznie. Pozostałe określenia tworzą trzy gniazda nazewnicze, związane ze spojrzeniem na ten sam desygnat z różnych punktów widzenia, a wrażenia odbierane są za pomocą zmysłów: dotyku (*chłodne, chłodzina, nazimne, zimne nogi, zsiadłe nogi, siadlaki, studzienina, studzielina, studzieniec, wystudzienina, wystudzielina, ziebianka*), wzroku (*trząska, trzęsionka, trzęsawa, trzęsawica, trzęsielina, dryga, drygi, drygla, drygle, drygolina, drygieliny*) i smaku (*kwaszeliny*).

Z kolei nazwy określające ‘żrenicę oka’ (Pelcowa 2001; Pelcowa, Gumowska-Grochot, Skórska 2020) motywowane są: funkcjonalnie (por. *żrenica, żronko,*

żrenica, patronka, patrzączka, por. *patrzyć, spojrzeć*) i kulturowo – uwydatniają tę cechę ‘żrenicy’, która wskazuje, co można w oku zobaczyć podczas rozmowy z drugim człowiekiem (*panienka, lalka, laleczka, człowieczek, człowieczko*).

Występujące często w jednej wsi różne nazwy, np. *żrenica, panienka, laleczka, człowieczek* są jednak wyraźnie wartościowane, z rozgraniczonym zakresem użycia, np.:

[3] *Laleczke i panienke może zobaczyć tylko człowiek prawy, co ma czyste sumienie, a złodziej, krętacz to ino czhuwieczka zobaczy* (Stryjów, powiat krasnostawski).

Witold Doroszewski (1962: 136–146) pisał, że nazwy nie można badać bez ściślej korelacji z desygnatem, ale też nie można jej badać (podobnie jak desygnatu) bez relacji ze sferą kulturową, obyczajową, a więc bez powiązania ze środowiskiem, w którym żyje i funkcjonuje nazwa i desygnat. Mieszkańcy wsi potrafią podawane przez siebie nazwy zinterpretować, nadać im przez to głębszy sens, ale tylko wtedy, gdy są one elementem ich rzeczywistości językowej, np. nazwa *dryga*, w odróżnieniu od *galarety*, jest wyrazista, bo opiera się na percepcji wzrokowej, ale przede wszystkim jest elementem tradycji kulturowej przekazywanej z pokolenia na pokolenie, np.:

[4] *Dryga to stąd sie tak nazywa, że ona jak sie patrzy to tak dryga, no tak trzęsie sie, bo to zgęśnie sie, ale nie tak całkiem ino tak troche i takie drygające ono jest, a galareta to skąd ta nazwa sie wzina to nie powim, tak zaczeni mówić, to i ja tak mówie, ale czego to jest tak nazwane i skąd przyszło to nie wim. A dryga u nas zawsze była, moja mama tak mówiła, i jeszcze też babcia tak samo* (Żrebce, powiat zamojski).

Nazwa jest sposobem mówienia o otaczającym świecie, istotnym elementem jego interpretacji, powiązany niemi zależności nie tylko z desygnatem, ale z innymi nazwami i elementami otaczającej rzeczywistości. Powinna być zatem częścią sposobu myślenia i postrzegania świata przez mieszkańców wsi, dlatego w obrazie gwarowym trzeba uwzględnić nie tylko słowo, ale jego strukturę, pokazać szerszy kontekst kulturowy i charakter nazywanego desygnatu: do czego służy (np. jest przedmiotem, jest zjawiskiem, jest całością lub częścią czegoś), jaki ma kształt, kolor, jaką pełni funkcję, po co się używa nazwy i przedmiotu, kto używa, w jakiej sytuacji. Zadaniem dialektologa jest to wszystko opisać. I tutaj nie zawsze wystarczają metody ściśle dialektologiczne, a badacz może i powinien sięgać do założeń etnolingwistyki.

Słowo *kutia* ‘potrawa wigilijna z tłuczonej pszenicy, maku i miodu’ (Pelcowa 2019) może być zrozumiałe wyłącznie w kontekście kolacji wigilijnej, np.:

[5] *Kutia to tak można wytłumaczyć, to sie robi jo, bierze sie mak, miód, pszenice, cale ziarka, i te pszenice sie w stępie rozetrze, doda sie mak, miód, to sie razem skucia, tak zetrze w dunicy*

czy tam w czym innym, [...], bo kutie to sie robiło tak, to je miód, bo miód to słodycz, no to żeby słodko było wszystkim bez cały rok, ale jeszcze mak, pszenica i tam insze, a miód to też stąd, że to miłość boska, symbol obfitości, wiecznej szczęśliwości, a mak to płodność i urodzaj, pszenica to dar życia, bogactwo, urodzaj na zboże, bo to przecież od Boga wszystko dane, takie dary boskie [...] i to taka tradycyjna potrawa je, bo kuti nie można tak pu prostu se ugotować, to sie tylko robi na Wilije, bo to ważna putrawa, to można powiedzieć symbol jest (Miętkie, powiat hrubieszowski) – (Pelcowa 2019: 297).

[6] Pierszo kutie podawali, bo jak kutia była to był znak, że urodzaj bedzie. To była najważniejsza potrawa podczas wieczerzy. A to sie brało troche gotowanej pszenicy, mak sie w dunicy wierciło, potem to wszystko sie mieszało, miodu, orzechów można było dodać. I taka kutia było. Potem to sie brało na łyżki i rzucało sie do sufitu i patrzyło sie ile ziaren sie przyczepi, im więcej tym lepiej. Była to potrawa nie tylko smaczna, ale także i zwiastująca dostatnie życie, bo pszenica oznaczała sytość, mak urodzaj, miód słodycz w życiu (Putnowice Wielkie, powiat chełmski) – (Pelcowa 2019: 297–298).

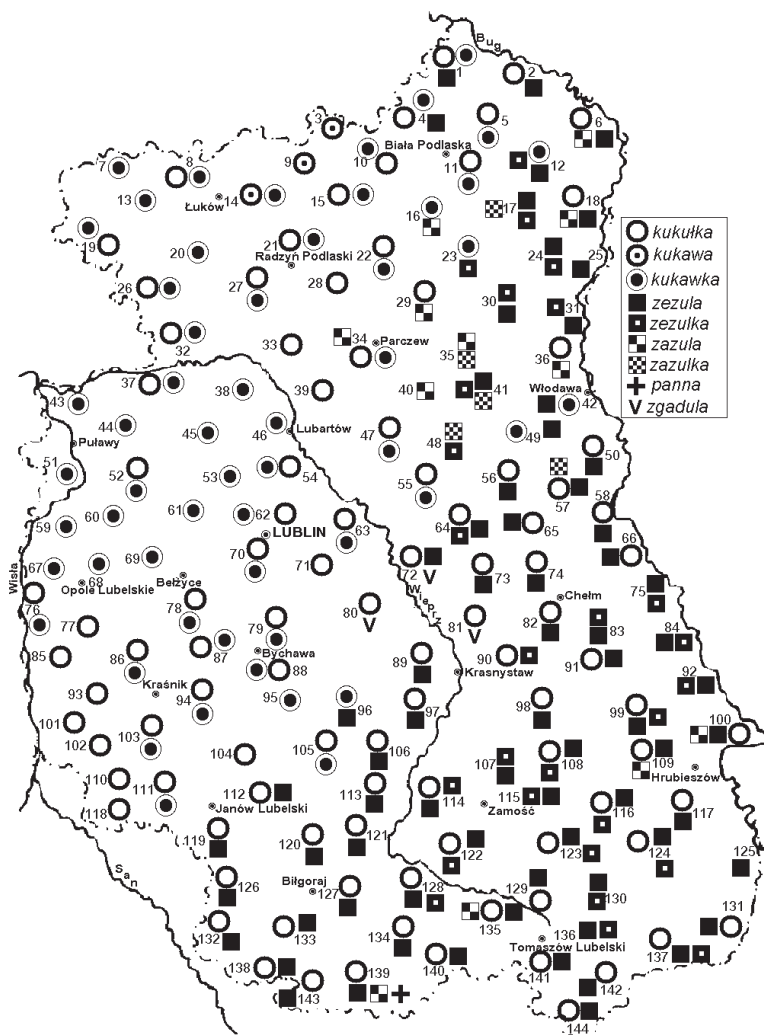
Nie można jednak pominąć zwyczaju rzucania *kutią* o sufit, przywołania celu, jakiemu to służyło, a także uwzględnienia tego, jaką symbolikę miały składniki potrawy (miód, mak, pszenica, orzechy). A przy okazji nie może nie wydobyć innych elementów wigilijnego wieczoru, np. dwunastu potraw i ich motywacji, zostawiania wolnego miejsca przy stole wigilijnym, czy dawania pokarmu zwierzętom.

Pytając jednocześnie o desygnat i o nazwę, możemy wydobyć i wskazać motywację, zakres użycia, kontekst kulturowy, relacje do innych nazw i desygnatów, oraz miejsce nazwy i desygnatu w określonym kręgu kulturowym, np.:

[7] Kukulka to taki ptak, co kuka na drzewie, podrzucó drugim swoje jajka i kuko łód wczesny wiosny do Pietra i Pawła, a potem to mówio, że sie w jastrzębia przemienia, i jak kogo łukuko bez piniędzy to sie tego już piniądz nie bedzie trzymoł sie tego człowieka, to bida bedzie, a jak z piniędzmi, nawet grosza mić to już dobrze, bo jak z piniędzmi to dustatek bedzie, ło takie tam bajki, ale ludzie w to wierzyli i niejednemu sie sprawdziło, a jest i taki różowy kwiatek na łące, też kukulka, to ni wolno było tego du domu przynosić, bo krowa mogła stracić mleko. A panny to jeszcze kiedyś słuchali jak ta kukulka kukała to za tyle lat za mąż wyjdzie (Żrebce, powiat zamojski) – (Pelcowa 2015a: 209).

[8] Kukanie kukulki to wróżba na lata, ile jeszcze lat żyć bede, tako wróżba (Rozłopy, powiat zamojski).

[9] Kukulka jest związana z Matko Bosko, u nas mówio, że sie sierotami opiekuje i je chroni, a przysyła jo Maryja (Wola Dereźniańska, powiat biłgorajski).



Mapa 1. Ptak leśno-parkowy, o upierzeniu popielatym, spodem białym w czarne pręgi,
Cuculus canorus

Mapa leksykalna, sytuująca *kukulkę* wśród nazw *kukawka*, *kukawa*, *zazula*, *zazulka*, *zezula*, *zezulka*, *panna*, *zgadula* (zob. mapę 1), wydobywa nazwy ptaka i pozwala określić zasięgi ich występowania (Pelcowa 2015a: 208–209 i inne), ale do pokazania całościowego obrazu kulturowego i obyczajowo-wierzeniowego (por. Kosyl, Kosyl 1980: 145–158) niezbędny jest opis etnolingwistyczny z mapą semantyczną. Na aspekt ściśle leksykalny w przywołanych wypowiedziach użytkowników polszczyzny ludowej, nakładają się zachowania *kukulki* i jej miejsce wśród innych ptaków. *Kukulka* *kuka* w określonym czasie, nie wychowuje własnych

dzieci, a jej głos jest zapowiedzią dobrobytu i szczęścia lub biedy (*okukanie* bez pieniędzy) oraz długich lat życia. Kukanie kukulki jest też przepowiednią dla pańien, włączającą się w nurt wróżb andrzejkowych, sobótkowych, wigilijnych i wielkanocnych, dotyczących szybkiego wyjścia za mąż. Nazwa *kukulka* przeniesiona na roślinę łąkową kwitnącą różowo ‘firletka poszarpana, *Silene flos cuculi*’ (zob. Pelcowa 2017: 247) pokazuje złe konotacje związane z ptakiem, przekładające się na zabieranie krowom mleka, ale też kukulka jest związana z Matką Boską i opiekuje się sierotami. Fakty te powinny znaleźć się na mapach semantycznych łączących dane językowe, kulturowe, obyczajowe, wierzeniowe, symboliczne. Takie mapy opracowała Stanisława Niebrzegowska (2000: 280–296), biorąc pod uwagę wykładnie dotyczące pięciu obrazów sennych: ognia, koni, wszy, jajek i Matki Boskiej. Autorka stwierdza, że tylko w niektórych wypadkach możliwe jest wyznaczenie zasięgów, w innych nie ma wyraźnego zróżnicowania geograficznego i mamy do czynienia z dużym stopniem stabilizacji. Podobnie, duży stopień ustereotypowania, mamy w sferze wierzeniowej i obyczajowej związanej z kukulką, ale nawet w tej sytuacji, do nakreślenia pełnego obrazu ptaka, dane wyłącznie dialektologiczne z mapą leksykalną są niewystarczające. W przywołanych wypowiedziach pojawiają się, oprócz nazwy, także dodatkowe informacje, dzięki którym opis zyskuje aspekt etnolingwistyczny, i te informacje powinny zostać wykorzystane także przy mapowaniu.

Podobną sytuację mamy wtedy, gdy desygnat jest nie tylko określany różnymi nazwami, ale też wchodzi w relacje z innymi desygnatami mającymi taką samą nazwę. Przywołajmy dla przykładu dwa słowa: *burka* (por. Pelcowa 2012: 68, 399, mapa 28; 2020a: 69–73, 455, 459, 501–504, mapy 4, 8, ilustracje 5, 7, 8; 2020b: 145–155) i *gościniec* (Adamowski 1989: 73–83; Pelcowa 2001: 266, mapa 160; 2021: 133–134, 401, 423, 456, mapy 2, 24, ilustracja 23), określające różne desygnaty i przekładające się na sposób mapowania.

Burka ma w gwarach Lubelszczyzny sześć znaczeń (por. Pelcowa 2012: 68; 2020: 69–73), należących do dwóch pól znaczeniowych (odzieży i rolnictwa), z których każde jest obudowane synonimicznie.

Burka I ‘okrycie wierzchnie z grubego, ciemnego sukna lub filcu, mające postać peleryny z kapturem, używane podczas podróży’ ma zasięg ogólnolubelski, a mieszkańcy wsi przy jej charakterystyce zwracają uwagę przede wszystkim na kolor, materiał, z którego jest uszyta oraz praktyczne zastosowanie i wykorzystanie jako ciepłego okrycia, np.:

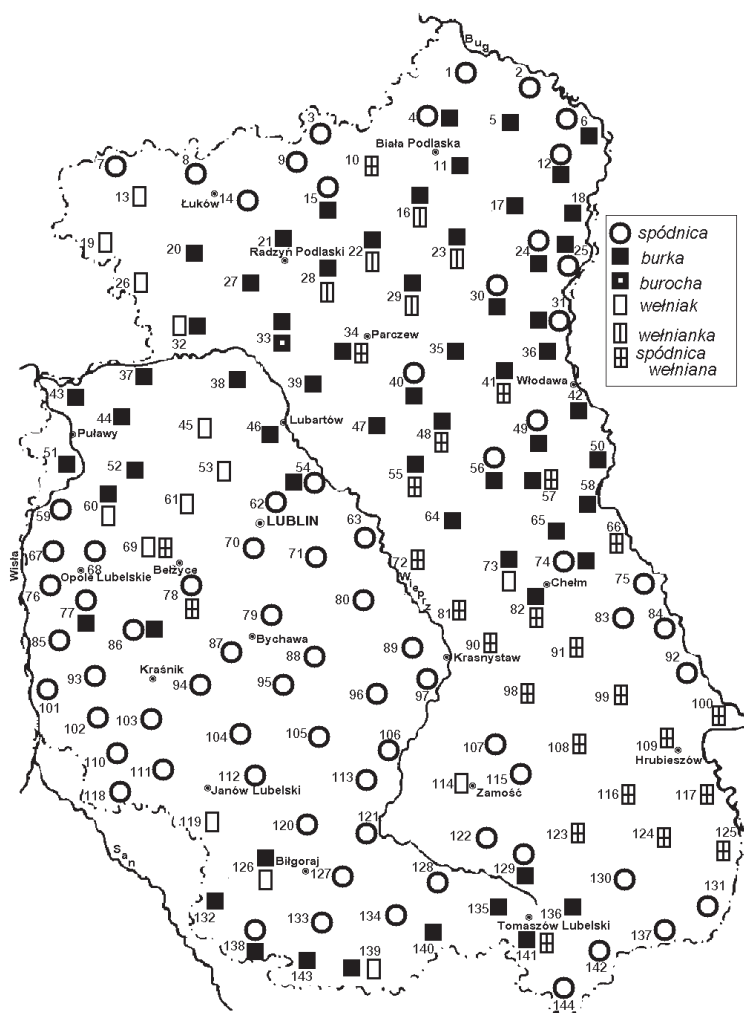
[10] *Burka była z kapturem i ciemnego koloru, wsadzało się ją na inne ubranie wierzchnie* (Żdżary, powiat łukowski).

[11] *Burka była z sukna samodzielnego, dobra była na podróż, bo ciepła i szeroka* (Wronów, powiat lubelski).

Burka II ‘duża chusta wełniana w kratę, z frędzlami, zakładana przez kobiety na ramiona i głowę’, znana w gwarach Lubelszczyzny także jako: *burczak*, *chusta*, *chustka*, *chustka sukienna*, *chustka szalowa*, *chustka wełniana*, *chustka zajęczkowa*, *chustka z frędzlami*, *jesionka*, *maciek*, *manaszka*, *opinocha*, *ościelówka*, *plachta*, jest postrzegana ze względu na materiał, jego deseń oraz sposób wykonania i praktyczne zastosowanie w formie okrycie głowy i ramion, np.:

[12] *Burka to wełniana chusta zakładana na ramiona* (Skowieszyn, powiat puławski).

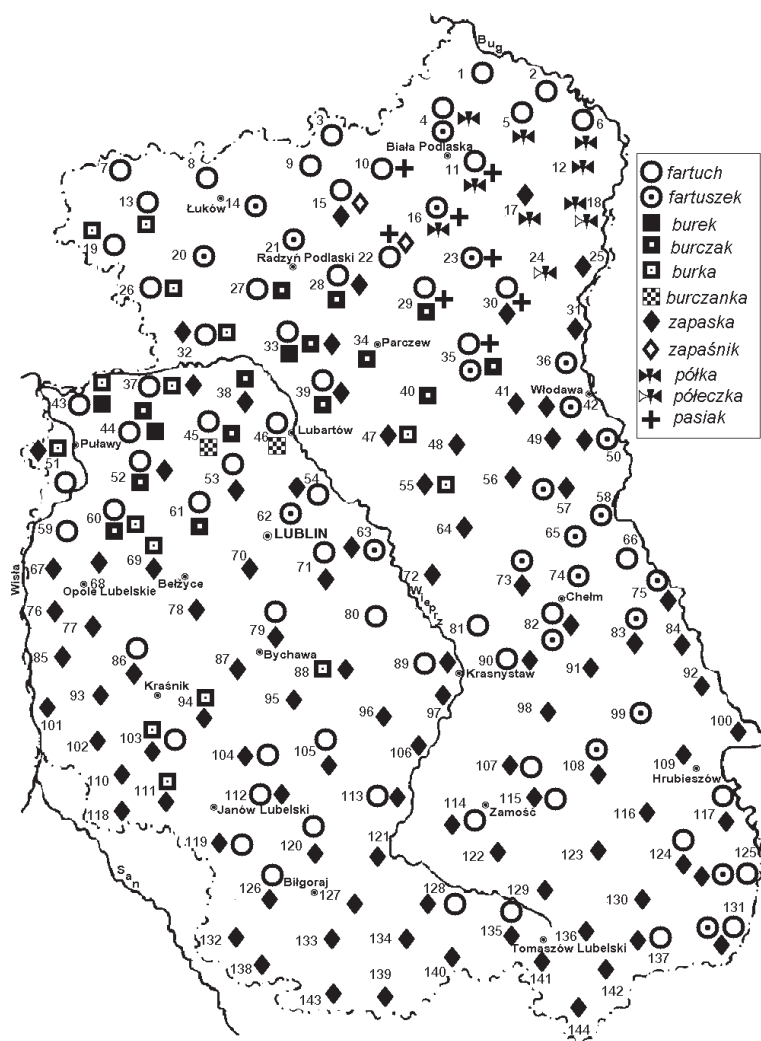
[13] *Burka to wielgie, jakby szal, chusta, dawni na głowe i na ramiona baby zakładały, to było swoji roboty, wełniane w kratę* (Dęba, powiat puławski).



Mapa 2. Ciepła spódnica wełniana

Burka III ‘ciepła spódnica wełniana’ nazywana jest także: *spódnicą*, *spódnicą wełnianą*, *wełniakiem*, *wełnianką* (por. mapę 2). Mieszkańcy wsi zwracają uwagę na kolor, sposób uszycia i materiał, z którego jest wykonana, np.:

[14] *Burka to taka spódnica zimowo troche lniana, troche wełniana, plisowana, nazywała si burka włodawska. To było tkane takim grubszym wełnianym* (Janówka, powiat włodawski).

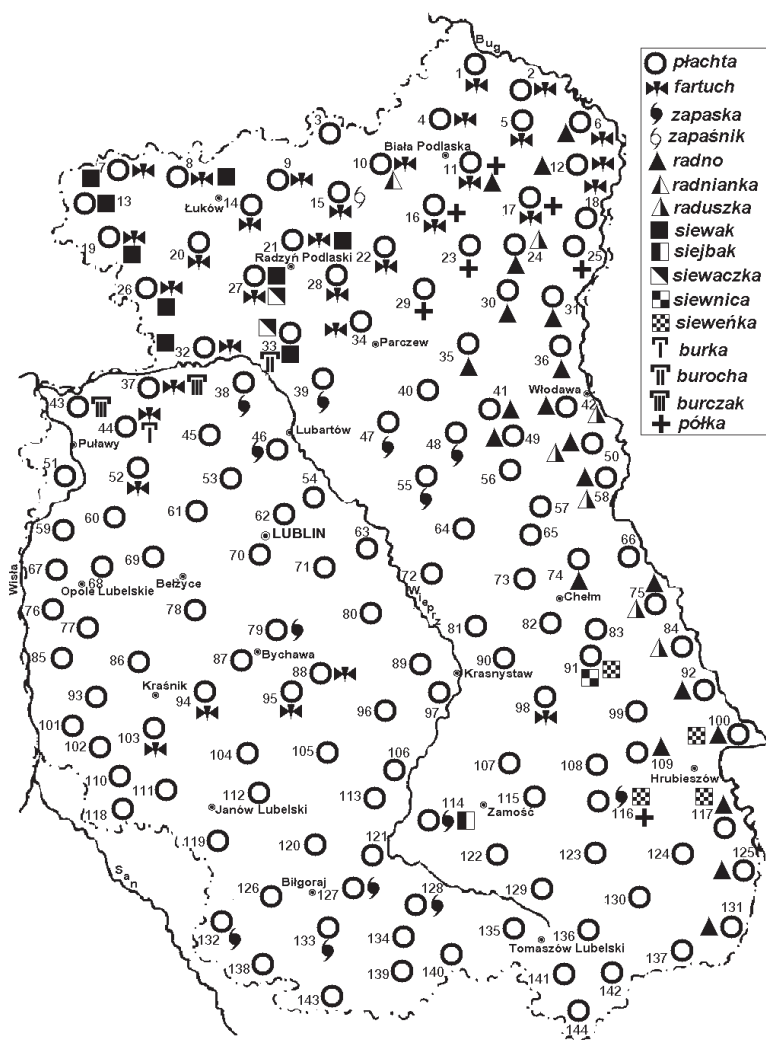


Mapa 3. Wełniane lub lniane fartuchy do pasa

[15] *Burka to spódnica wełniana, odświętna* (Różanka, powiat włodawski).

[16] *Były też burki w pasy biegnące wzdłuż. Paski były w różnych kolorach, szyte były z jednego materiału, pięć łokci długości. Burka była dwukolorowa bordowa i zielona, siwa i buraczkowa. Każdy pasek był zrobiony bociankiem w dwa motki. Paski były szerokości pół i centymetr; wątek wełniany z wełny kupowanej* (Leszkowice, powiat lubartowski).

Burka IV ‘wełniany lub lniany fartuch do pasa’ nazywana jest na Lubelszczyźnie także *burczakiem*, *burczanką*, *burkiem*, *fartuchem*, *fartuszkiem*, *pasiakiem*,



Mapa 4. Płachta do siania zboża

półeczka, półka, zapaska, zapaśnikiem (por. mapę 3). W nazwach zawiera się kolor, sposób uszycia i rodzaj materiału, np.:

[17] *No, a wszystko to był fartuch, farbowało się te nici czerwono, zielono, granatowo, i robiło się burki, takie zapaski. Burki to fartuchy wełniane własnej roboty* (Pogonów, powiat puławski).

[18] *Burka to fartuch wełniany ze strykami* (Węglinek, powiat kraśnicki).

Burka V ‘fartuch do pasa zakładany do pracy w polu i w gospodarstwie’ jest ubraniem codziennym, zakładanym do pracy fizycznej, co przekłada się na nazewnictwo (*burka, fartuch, zapaska, zapaśnik, zgrzebniak*), odzwierciedlające pracę w polu i materiał, z którego wykonano przedmiot, np.:

[19] *Burka to jest fartuch, to były takie burki i w taki burce brało się w podolek kartofle i się sadziło* (Osiny, powiat puławski).

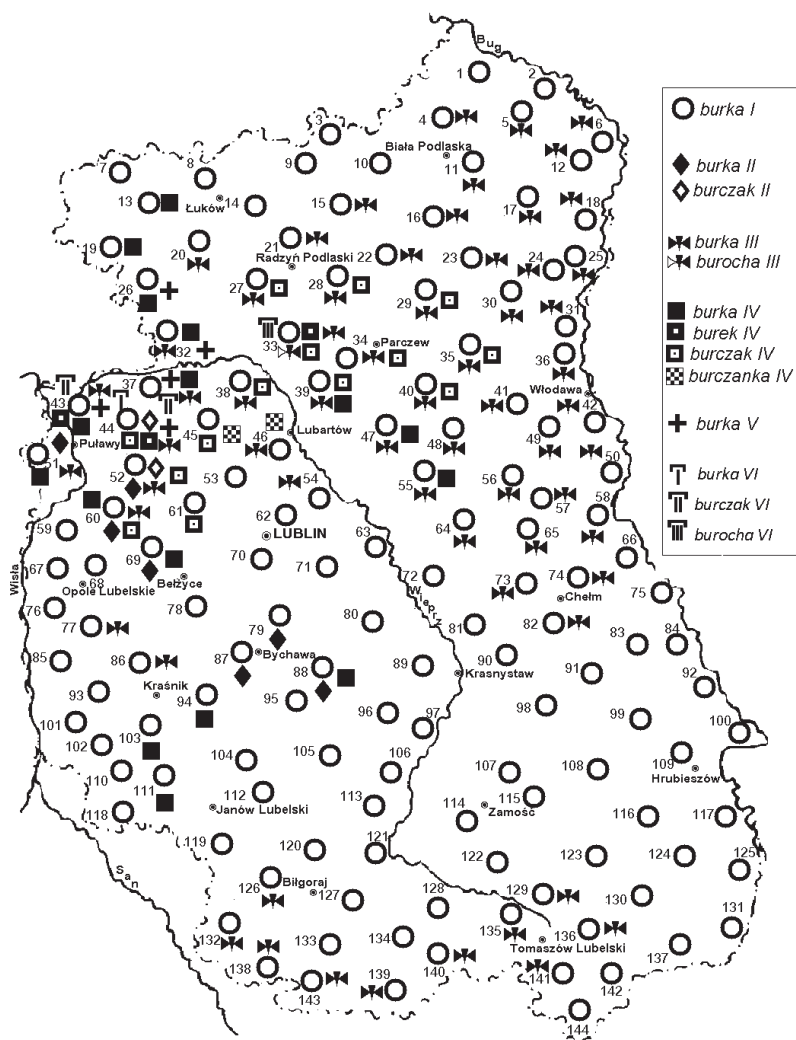
[20] *Plóciennie burki były do prac w gospodarstwie* (Wola Gułowska, powiat łukowski).

Burka VI należy do innego pola tematycznego, nie jest związana z ubraniem, ale z pracami rolniczymi, np.:

[21] *Burki mieli do sionia, takie płachty wiązane* (Osiny, powiat puławski).

Na terenie Lubelszczyzny *burka* jako ‘płachta do siania zboża’ (por. mapę nr 4), występuje obocznie do nazw: *burczak, burocha, fartuch, płachta, półka, radniana, radno, raduszka, siejbak, siewaczka, siewak, siewnica, sieweńka, zapaska, zapaśnik*, które tworzą zwarte, ale zróżnicowane terytorialnie zasięgi, notowane na tle ogólnolubelskiej nazwy *płachta*, wschodniolubelskiej *radno* i północno-zachodniolubelskiej *siewak*. Tym samym wpisuje się w obraz *burki* jako pojęcia wieloznacznego (zob. mapę 5), włączonego w strukturę społeczną i obyczajową wsi, z powszechnym zasięgiem ciepłego okrycia wierzchniego i ograniczonymi terytorialnie znaczeniami określającymi chustę, spódnicę, odświętny fartuch wełniany oraz rzadziej fartuch przeznaczony do pracy fizycznej, i sporadycznie poświadczoną koło Puław płachtę do siania zboża.

Mamy wyraźnie zaznaczoną przynależność *burki* do dwóch pól znaczeniowych: pierwszego związanego z ubraniem codziennym i świątecznym (wierzchnie okrycie płaszcz, chusta, spódnica, fartuch) oraz drugiego z rolnictwem i *burką* (*burczakiem* i *burochą*) jako rodzajem narzędzia rolniczego. Obrazują to układy poszczególnych znaczeń na mapie semantycznej (mapa 5) z powszechnie występującym ‘okryciem wierzchnim z grubego, ciemnego sukna lub filcu, mającym postać peleryny z kapturem, używanym podczas podróży’ i na jego tle notowanymi znaczeniami szczegółowymi *burki* jako chusty, spódnicy, fartucha i płachty.



Mapa 5. *Burka* i formy pokrewne – znaczenia

I ‘okrycie wierzchnie z grubego, ciemnego sukna lub filcu, mające postać peleryny z kapturem, używane podczas podróży’; II ‘duża chusta wełniana w kratę, z frędzlami, zakładana przez kobiety na ramiona i na głowę’; III ‘ciepła spódnica wełniana’; IV ‘wełniane lub lniane fartuchy do pasa’; V ‘fartuchy do pasa zakładane do pracy w polu i w gospodarstwie’; VI ‘plachta do siania zboża’

Podobny obraz semantyczny przedstawiają układy znaczeń *gościńca* (Pelcowa 2001, 266, mapa 160; 2021: 133–135, 401, 423, 456, mapy 2, 24, ilustracja 23), znanego na terenie Lubelszczyzny przede wszystkim jako ‘niebrukowana droga od wsi do wsi i droga przez pole’, ‘szeroka droga brukowana’ oraz ‘podarunek dawany gościom lub przynoszony przez gości’, rzadziej jako ‘restauracja wiejska’ i ‘gościna z osobami zapraszany na święta’.

Gościniec w znaczeniu I ‘niebrukowana droga od wsi do wsi i droga przez pole’ współwystępujący z nazwami *droga ślakowa*, *gościniec*, *polna droga*, *polska droga*, *trakt*, *traktowa droga*, *wiejska droga*, *wygon*, *zagumienna droga*, obejmuje cały obszar regionu lubelskiego i odwołuje się do tradycyjnej przestrzeni wiejskiej, np.:

[22] *Gościniec to była szeroka droga, ale taka prosta, z błotem* (Mszanna, powiat włodawski).

[23] *Gościniec to szeroka droga, co szła bez pole* (Ciechomin, powiat łukowski).

[24] *Gościniec to szeroka droga niebrukowana, idzie z jedny wsi do drugi wsi i jest wysadzona drzewami* (Ruda Solska, powiat biłgorajski).

Gościniec II w znaczeniu ‘szerokiej drogi brukowanej’ ma zasięg ogólnolubelski, na tle którego pojawiają się nazwy o węższych zasięgach (*asfalt*, *asfaltówka*, *bruk*, *droga*, *szeroka droga*, *szos*, *szosa*, *trakt*, *traktowa droga*), np.:

[25] *Gościniec to szeroka i elegancka droga, już droga brukowana* (Gościeradów, powiat kraśnicki).

[26] *Gościniec to droga od miasta do miasta* (Kopyłów, powiat hrubieszowski).

Gościniec, *gospoda*, *karczma*, *zajazd* to także nazwy ‘restauracji wiejskiej’, notowanej na terenie Lubelszczyzny (por. mapę 6) jedynie w kilku miejscowościach, np.:

[27] *Gościniec to stoi przy drodze i tam sie wstępuje zjeść co* (Mszanka, powiat włodawski).

Nazwa *gościniec* konotuje też podarunek i gościnę. W znaczeniu ‘podarunku danego gościom lub przynieszonego przez gości’ jest notowany w całym regionie lubelskim, ale ze zdecydowaną kumulacją w części wschodniej. Nazwy synonimiczne to: *gościnnik*, *gościńczyk* i *podarunek*. Obrazują to wypowiedzi, np.:

[28] *Dala gościniec dla gości* (Hanna, powiat włodawski).

[29] *Mój krzesny to zawsze przyjiżdżał z jakimś gościńcem dla mnie i dla matki* (Siennica Różana, powiat krasnostawski).

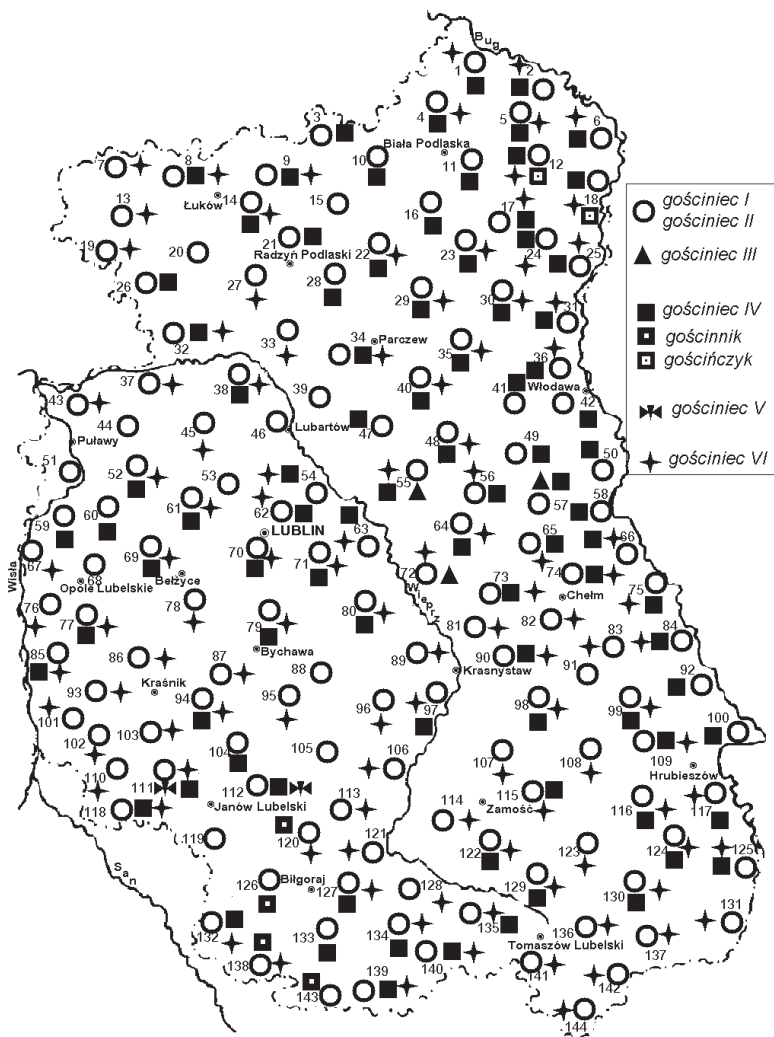
[30] *Z wysela gościńca dawali, tera to ciasto, a kiedyś to kilbase, drygle dawali* (Kopyłów, powiat hrubieszowski).

Najmniejszy zasięg ma *gościniec* w znaczeniu V ‘gościna z osobami zapraszanymi na święta’, grupujący się koło Janowa Lubelskiego, np.:

[31] *Zapraszało sie już na Szczepana dalszo rodzinie na gościniec do domu, no i sie gościliśmy razem* (Stojeszyn, powiat janowski).

[32] *Na gościniec to sie nie zaprasały w Boże Narodzenie i w Wielgo Nidziele, bo to były za wielgie święta, to sie samymu było, z mężem i z dziećmi, a gościniec z ojcami, ciotkami, wujkami, stryjkami, to dopiero na Scypana* (Wólka Ratajska, powiat janowski).

Odmienny zakres znaczeniowy ma, powszechnie notowany, *gościniec* jako ‘szeroki, biały pas gwiazd idący przez całe niebo w pogodną noc’, np.:



Mapa 6. *Gościniec* i formy pokrewne – znaczenia.

I. ‘niebrukowana droga od wsi do wsi i droga przez pole’; II. ‘szeroka droga brukowana’ III. ‘restauracja wiejska’; IV. ‘podarunek dawany gościom lub przynoszony przez gości’; V. ‘gościna z osobami zapraszanymi na święta’; VI. ‘szeroki, biały pas gwiazd idący przez całe niebo w pogodną noc’

[33] *Gwiazdy świeco na niebie i układają się w taki gościniec* (Toczyska, powiat łukowski).

[34] *Gwiazdy idą po niebie po takim gościńcu* (Braciejowice, powiat opolski).

Z etymologicznego punktu widzenia *gościniec*, oznaczający pierwotnie drogę, łączy się z *gościem* i *goszczeniem* (Sławski 1954: 327; Adamowski 1989: 73–83), co w gwarach Lubelszczyzny znajduje pełne potwierdzenie i przekłada się na powszechność znaczeń pierwszego i drugiego, oznaczających ‘niebrukowaną drogę od wsi do wsi i drogę przez pole’ oraz ‘szeroką drogę brukowaną’, a także znaczenia szóstego: ‘szerokiego, białego pasa gwiazd idącego przez całe niebo w pogodną noc’, na tle których sytuuje się zwarcie *gościniec* jako ‘podarunek’ i rzadziej notowane znaczenia związane z gością i goszczeniem się (por. mapę 6).

Sposób wykorzystania metod geografii lingwistycznej w etnolingwistyce i dialektologii różni obie dyscypliny, ale też łączy. W pełni uzasadniona wydaje się wątpliwość Jerzego Bartmińskiego (1990: 92) dotycząca niewykorzystania metody kartograficznej w odniesieniu do gatunków folkloru. Pytanie to można zastosować także do kartograficznego ujmowania zjawisk językowych i kulturowych, co postulował Nikita Iljicz Tołstoj (1992: 20), włączonych w sferę wierzeń, obrzędów, zwyczajów, z wpisaniem w tę przestrzeń nazwy i jej różnorodności geograficznej, semantycznej i onomazjologicznej. Dla badań dialektologicznych szczególnie ważny jest zasięg, dla etnolingwistycznych – kulturowe odniesienia, ale w obu wypadkach musimy uwzględnić jeden i drugi aspekt, bo tylko takie podejście pozwala na pełne wykorzystanie danych językowych i kulturowych uczestniczących w interpretacji świata, opisywanego z różnych punktów widzenia, często też różnymi metodami, ale komplementarnymi względem siebie.

Literatura

- Adamowski Jan, 1989, *Gościniec ‘droga’ w wierszowanym folklorze polskim*, „Etnolingwistyka” 2, s. 73–83.
- AJK – *Atlas językowy kaszubszczyzny i dialektów sąsiednich*, oprac. przez Zespół Zakładu Słowianoznawstwa PAN w Warszawie, t. 1–8, red. Zdzisław Stieber, t. 9–12, red. Hanna Popowska-Taborska, Wrocław 1965–1975.
- AJKLW – *Atlas języka i kultury ludowej Wielkopolski*, oprac. zespołowo, red. Zenon Sobierajski i Józef Burszta, t. 1–9, Wrocław 1979–1996.
- AJŚ – Zaręba Alfred, *Atlas językowy Śląska*, t. 1–6, Kraków 1970–1980.
- AGWK – Dejna Karol, *Atlas gwarowy województwa kieleckiego*, z. 1–6, Łódź 1962–1968.
- Bartmiński Jerzy, 1973, *O języku folkloru*, Wrocław–Warszawa–Kraków–Gdańsk.
- Bartmiński Jerzy, 1990, *Folklor – język – poetyka*, Wrocław–Warszawa–Kraków.
- Bartmiński Jerzy, 2007, *Czym zajmuje się etnolingwistyka?*, [w:] Jerzy Bartmiński, *Stereotypy mieszkają w języku. Studia etnolingwistyczne*, Lublin, s. 32–39.
- Doroszewski Witold, (red.), 1958, *Słownik języka polskiego*, t. 1: A–Ć, Warszawa.

- Doroszewski Witold, 1962, *Uwagi o semantyce (Z dyskusji logiczno-lingwistycznej)*, [w:] *Studia i szkice językoznawcze*, Warszawa, s. 136–146.
- Falińska Barbara, Kowalska Anna, 1993, *O definiowaniu nazw w słownikach i atlasach gwarowych*, [w:] *O definicjach i definiowaniu*, red. Jerzy Bartmiński, Ryszard Tokarski, Lublin, s. 339–348.
- Gajek Jan, 1964–1981, *Polski atlas etnograficzny*, z. 1–6, Warszawa.
- Klimaszewska Jadwiga, 1981, *Doroczne obrzędy ludowe*, [w:] *Etnografia Polski. Przemiany kultury ludowej*, t. 2, Warszawa, s. 127–153.
- Kosyl Irena, Kosyl Czesław, 1980, *Kukulka*, [w:] *Słownik ludowych stereotypów językowych. Zeszyt próbny*, oprac. zespół pod kierunkiem Jerzego Bartmińskiego, Wrocław, s. 145–158.
- MAGP – *Mały atlas gwar polskich*, oprac. zespół Pracowni Atlasu i Słownika gwar polskich, red. Kazimierz Nitsch (t. 1–2), Mieczysław Karaś (t. 3–13), Wrocław 1957–1970.
- Moszyński Kazimierz, 1934–1936, *Atlas kultury ludowej w Polsce*, z. 1–3, Kraków.
- Niebrzegowska Stanisława, 2000, *O kartografowaniu faktów etnolingwistycznych*, „Etnolingwistyka. Problemy Języka i Kultury” 12, s. 279–296.
- OLA – *Obščeslavjanskij lingvističeskij atlas. Serija leksiko-obrazovatel'naja*, Moskwa 1988 i następne.
- Pelcowa Halina, 2001, *Interferencje leksykalne w gwarach Lubelszczyzny*, Lublin.
- Pelcowa Halina, 2012, *Słownik gwar Lubelszczyzny*, t. 1. *Rolnictwo – Narzędzia rolnicze. Prace polowe. Zbiór i obróbka zbóż*, Lublin.
- Pelcowa Halina, 2014, *Słownik gwar Lubelszczyzny*, t. 2. *Rolnictwo – Transport wiejski. Rośliny okopowe i paszowe. Gleby i rodzaje pól. Uprawa lnu i konopi. Zbiór siana*, Lublin.
- Pelcowa Halina, 2015a, *Słownik gwar Lubelszczyzny*, t. 3. *Świat zwierząt*, Lublin.
- Pelcowa Halina, 2015b, *Tekst i obraz w praktyce leksykograficznej (na przykładzie słowników gwarowych)*, [w:] *Działania na tekście. Przekład – Redagowanie – Ilustrowanie*, red. Stanisława Niebrzegowska-Bartmińska, Marta Nowosad-Bakalarczyk, Tomasz Piekot, Lublin, s. 227–241.
- Pelcowa Halina, 2017, *Słownik gwar Lubelszczyzny*, t. 5. *Świat roślin*, Lublin.
- Pelcowa Halina, 2019, *Słownik gwar Lubelszczyzny*, t. 6. *Pokarmy*, Lublin.
- Pelcowa Halina, 2020a, *Słownik gwar Lubelszczyzny*, t. 7. *Odzież i obuwie. Przędzenie lnu i tkanie płótna*, Lublin.
- Pelcowa Halina, 2020b, *Burka w ludowej interpretacji. Na przykładzie wypowiedzi mieszkańców wsi regionu lubelskiego*, „Rozprawy Komisji Językowej Łódzkiego Towarzystwa Naukowego”, t. 68, Łódź, s. 145–155. DOI: 10.26485/RKJ/2020/68/8.
- Pelcowa Halina, 2021, *Słownik gwar Lubelszczyzny*, t. 9. *Przestrzeń wsi. Ukształtowanie powierzchni. Życie społeczne i zawodowe*, Lublin.
- Pelcowa Halina, Gumowska-Grochot Ilona, Skórska Blanka, 2020, *Słownik gwar Lubelszczyzny*, t. 8. *Człowiek i rodzina. Higiena i choroby. Meble, sprzęty i prace domowe*, Lublin.
- Reichan Jerzy, 1990, *Słownictwo gwarowe w przestrzeni i czasie*, „Studia Linguistica Polono-Slovaca”, t. 3. *Dynamika rozwoju słownictwa*, red. Jerzy Reichan, s. 135–142.
- Siatkowski Janusz, 1989, *Europejskie paralele motywacyjne słownictwa słowiańskiego (na marginesie Atlasu języków Europy)*, [w:] *Paralele w rozwoju słownictwa języków słowiańskich*, red. Mieczysław Basaj, Wrocław–Warszawa–Kraków–Gdańsk–Łódź, s. 39–49.
- Sławski Franciszek, 1954, *Słownik etymologiczny języka polskiego*, t. 1, z. 3, Kraków.
- Tołstoj Nikita Iljicz, 1992, *Język a kultura (Niektóre zagadnienia słowiańskiej etnolingwistyki)*, „Etnolingwistyka” 5, s. 15–25.

Wykaz cyfrowych oznaczeń miejscowości na mapach

1. Komarno, 2. Bohukały, 3. Łukowisko, 4. Worgule, 5. Lipnica, 6. Błotków Duży, 7. Toczyńska, 8. Gręźówka, 9. Leszczanka, 10. Sitno, 11. Wólka Plebańska, 12. Dobrynka, 13. Jedlanka, 14. Łazy, 15. Żakowola, 16. Kozły, 17. Koszoły, 18. Kąty, 19. Germanicha, 20. Siedliska, 21. Żabików, 22. Ossowa, 23. Dubica, 24. Matiaszówka, 25. Jabłeczna, 26. Okrzeja, 27. Stara Wieś, 28. Branica Radzyńska, 29. Dawidy, 30. Motwica, 31. Hanna, 32. Krępa, 33. Dębica, 34. Glinny Stok, 35. Kodeniec, 36. Żuków, 37. Pogonów, 38. Rudno, 39. Niedźwiada, 40. Uhnin, 41. Lubień, 42. Orchówek, 43. Gołąb, 44. Osiny, 45. Abramów, 46. Nowodwór, 47. Kolechowice, 48. Załucze Stare, 49. Żdżarka, 50. Zbereże, 51. Zarzecze, 52. Stok, 53. Krasienin, 54. Jawidz, 55. Nadrybie, 56. Kulczyn, 57. Mszanna, 58. Stulno, 59. Wilków, 60. Słotwiny, 61. Ługów, 62. Dys, 63. Zakrzów, 64. Głębokie, 65. Radzanów, 66. Świerże, 67. Braciejowice, 68. Janiszkowice, 69. Poniatowa, 70. Konopnica, 71. Krępiec, 72. Dorohucza, 73. Ochoża, 74. Wólka Czulczycka, 75. Brzeźno, 76. Piotrawin, 77. Kluczkowice, 78. Borzechów, 79. Bychawka, 80. Gardzienice, 81. Żulin, 82. Weremowice, 83. Andrzejów, 84. Rogatka, 85. Basonia, 86. Wierzbica, 87. Kiełczewice, 88. Krzczonów, 89. Łopiennik Górny, 90. Siennica Duża i Siennica Różana, 91. Alojzów, 92. Skryhiczyn, 93. Książomierz, 94. Sulów, 95. Tarnawka, 96. Rożki, 97. Ostrzyca, 98. Bończa, 99. Jarosławiec, 100. Kopyłów, 101. Opoka, 102. Gościeradów, 103. Trzydnik Duży, 104. Wierzchowiska, 105. Tarnawa Duża, 106. Staw Noakowski, 107. Udrycze, 108. Rogów, 109. Obrowiec, 110. Irena, 111. Stojeszyn, 112. Wólka Ratajska, 113. Żrebce, 114. Zawada, 115. Horyszów Polski, 116. Malice, 117. Cichobórz, 118. Lipa, 119. Momoty Dolne, 120. Kocudza, 121. Kawęczyn, 122. Białowola, 123. Zubowice, 124. Miętkie, 125. Gołębie, 126. Ciosmy, 127. Hedwiżyn, 128. Malewsczyzna, 129. Antoniówka, 130. Małoniż, 131. Oszczów, 132. Hucisko, 133. Majdan Stary, 134. Aleksandrów, 135. Zielone, 136. Nedeżów, 137. Ułhówek, 138. Potok Górny, 139. Łukowa, 140. Zamch, 141. Brzeziny, 142. Wierzbica, 143. Wola Różaniecka, 144. Siedliska.

Linguistic/semantic maps: A dialectological or an ethnolinguistic problem?

Abstract: The chapter discusses the idea of a linguistic map, a scientific tool of linguistic geography whose purpose is to provide a visual representation and interpretation of linguistic phenomena. The way a linguistic/semantic mapping is constructed depends first and foremost on the data examined and the methodological principles associated with the geographic distribution of names and their conceptualizations. This dimension links dialectology and ethnolinguistics; it opens up a new field of inquiry. The mappings of cultural and customs-related facts involve the adoption, in ethnolinguistic research, of the interpretive methods originally used in dialectology. Although, as commonly believed, the mapping method cannot be wholly employed in ethnolinguistic studies (as in the domain of beliefs and rituals, for instance, the geography is “vague”, since it involves overlapping elements), maps of this sort have already been proposed. The so-called *cognitive definition*, originating in ethnolinguistics and adopted by dialectology, is now considered to link the two disciplines, including the sphere of linguistic mapping. These theoretical considerations are illustrated in the chapter with specific examples of linguistic and semantic maps.

Keywords: linguistic map; semantic map; ethnolinguistics; dialectology

Anna Tyrpa

Instytut Języka Polskiego PAN, Kraków, Polska

ORCID: 0000-0001-5365-5535

e-mail: anna.tyrpa@ijp.pan.pl

Językoznawcy w służbie etnografii

Streszczenie: W latach 2002–2020 ukazało się sześć tomów słownika biograficznego *Etnografowie i ludoznawcy polscy. Sylwetki, szkice biograficzne*. 62 osoby studiowały filologię. Znaleźli się wśród nich językoznawcy: Friedrich Lorentz, Kazimierz Nitsch, Roman Stopa, Halina Koneczna, Ananiasz Zajączkowski, Tadeusz Milewski. Dodaję jeszcze Wandę Budziszewską, która na razie nie ma biogramu. Referat jest próbą odpowiedzi na pytanie, co sprawiło, że właśnie te osoby znalazły miejsce w słowniku. F. Lorentz (1870–1937) przez 40 lat badał gwary i kulturę ludową Kaszubów i Słowińców. K. Nitsch (1874–1958) w 1925 roku zainicjował działalność Studium Słowiańskiego UJ, w którym powstała pierwsza w krajach słowiańskich Katedra Etnografii Słowian. R. Stopa (1895–1995) w 1935 roku prowadził badania w południowo-zachodniej Afryce. Obejmowały one mowę, folklor i kulturę Hotentotów i Buszmenów. H. Koneczna (1899–1961) wydała tom *Bajki Warmii i Mazur*. A. Zajączkowski (1903–1970) zajmował się literaturą i pieśniami Karaimów. Opracował ich wróżbiarstwo i medycynę ludową. T. Milewski (1906–1966) napisał szereg artykułów na temat kultury duchowej i materialnej Azteków. W. Budziszewska (1925–1995) w licznych artykułach ujawniała kulturową motywację leksyki słowiańskiej, rumuńskiej i greckiej.

Słowa kluczowe: etnografia; językoznawstwo; kultura; bajka; pieśń

W latach 2002–2020 ukazało się sześć tomów słownika biograficznego *Etnografowie i ludoznawcy polscy. Sylwetki, szkice biograficzne*. Jest to dzieło powstające w kręgu Oddziału Polskiego Towarzystwa Ludoznawczego w Krakowie, choć inicjatorem był w 1977 roku łódzki etnograf Jan Piotr Dekowski (EiL I, s. VI). Poza pierwszym tomem, kolejne ukazują się jako części Archiwum Etnograficznego (nr 44, 50, 56, 62 i 64). Zmieniają się redaktorzy tomów. Do ich grona należą jak dotąd: Ewa Fryś-Pietraszkowa, Anna Kowalska-Lewicka, Anna Spiss, Zofia Szromba-Rysowa, Jan Świąch i Katarzyna Ceklarz.

Bohaterami biogramów są osoby już nieżyjące. W ten sposób redaktorki I tomu, E. Fryś-Pietraszkowa i A. Kowalska-Lewicka, doczekały się już swoich życiorysów w t. III. Również niektórzy autorzy biogramów w kolejnych tomach stają się bohaterami następnych.

W leksykonie zastosowano system holenderski, czyli każdy tom ma układ alfabetyczny od A do Ź. Daje to możliwość dodawania nowych biogramów w każdym

kolejnym tomie, bez konieczności sporządzenia ich zamkniętego wykazu przed rozpoczęciem dzieła.

Na razie sześć tomów przyniosło w sumie 439 życiorysów. 62 osoby studiowały filologię. W biogramach czasem podana jest ogólna informacja: filologia lub językoznawstwo/lingwistyka. Najczęściej jednak autorzy wymieniają rodzaj filologii: polska, słowiańska, klasyczna, indoeuropejska, litewska, niemiecka, angielska, romańska i orientalna. Niektórzy etnografowie czy ludoznawcy ukończyli dwa różne kierunki filologiczne lub filologię i drugi, całkiem inny kierunek studiów.

W artykule *Etnografowie a językoznawstwo* (Tyrpa 2013) pokazałam różne związki łączące ludzi zajmujących się etnografią – z nauką o języku. Są to: ukończone studia filologiczne, praca zawodowa polegająca na nauczaniu różnych języków, znajomość wielu języków, osobiste (rodzinne) kontakty z językoznawcami. Etnografowie i ludoznawcy wnieśli znaczny wkład w rozwój następujących działów lingwistyki: dialektologii, onomastyki, historii języka polskiego, sławistyki, wiedzy o językach indoeuropejskich i egzotycznych¹. Zainteresowanie etnologów kwestiami językowymi znalazło swe odbicie w teoriach antropologicznych, które nie mogły pominąć tego aspektu kultury. W końcu znajomość geografii języków, czyli wiedza o tym, gdzie w terenie ludzie posługują się danym etnolektem, była wykorzystywana przez niektórych etnografów w publicystyce o charakterze politycznym, dotyczącej granic między narodami i państwami.

W artykule tym zasygnalizowałam, że w trzech tomach *Etnografów i ludoznawców polskich* znalazły się biogramy znanych językoznawców: Kazimierza Nitscha, Romana Stopy i Tadeusza Milewskiego. Napisałam wtedy: „W ich wypadku należałoby zadać pytanie: co sprawiło, że uznano ich za badaczy kultury ludowej, czyli pytanie odwrotne niż wobec wszystkich innych bohaterów książki, ale ten temat nie będzie tu poruszony” (Tyrpa 2013: 30). A teraz właśnie nadszedł czas, żeby ten temat poruszyć. Tomy IV i V dostarczają życiorysów kolejnych lingwistów: Friedricha Lorentza, Hanny Konecznej i Ananiasza Zajączkowskiego². Nie wiemy, jakie czynniki spowodowały, że właśnie ci spośród językoznawców znaleźli się w gronie etnografów i ludoznawców polskich. W nocie *Od redakcji* w t. I czytamy, że J. P. Dekowski i jego współpracownica Irena Lechowa sporządzili wykaz ponad 900 osób wytypowanych do planowanego słownika biograficznego. Przygotowali też kartotekę zawierającą 349 nazwisk. Czy były tam nazwiska lingwistów? Nie wiadomo. Wiadomo, że teoretycznie istniała taka możliwość, bo redaktorki I tomu we wspomnianej nodzie *Od redakcji* piszą: „Nie można też pominąć wkładu

¹ Do wykazu zasług etnografów na polu językoznawstwa można dorzucić dwa opracowania, mówiące o tym, co uczynił Oskar Kolberg (Tyrpa 2015; Wysoczański 2015).

² W tomie VI znalazły się biogramy uczonych zasłużonych dla lingwistyki (Jana Karłowicza, Bernarda Sychty, Józefa Ondrusza), ale ponieważ nie studiowali oni filologii, nie będą uwzględnieni w niniejszym opracowaniu.

w rozwój etnografii przedstawicieli innych nauk, m.in. historyków i historyków sztuki, geografów, językoznawców, antropologów” (EiL I, s. V). Ciekawe, że tylko jeden z tych życiorysów – T. Milewskiego – został napisany przez językoznawcę – ucznia bohatera biogramu, Leszka Bednarczuka. Pięć pozostałych not biograficznych napisali autorzy nieparający się lingwistyką. Wygląda więc na to, że zasługi wybranych językoznawców dla ludoznawstwa dostrzeżono niejako „z zewnątrz” (nie – ze środowiska lingwistów). Inicjatywa mogła wyjść od każdego z autorów, ponieważ lista twórców biogramów jest otwarta i każdy może zgłosić chęć włączenia się do dzieła, ale redaktorzy tomów muszą zaakceptować propozycje.

A jakie to zasługi – postaram się przedstawić dalej. Do sześciu językoznawców, obecnych już w kompendium *Etnografowie i ludoznawcy polscy*, dodaję jeszcze jedną osobę, która z pewnością powinna zająć tam miejsce w przyszłości. Chodzi o Wandę Budziszewską, nazwaną ostatnio „prekursorką leksykologii kulturowej” (Chodurska 2019: 49).

Sylwetki siedmiorga językoznawców zasłużonych dla polskiej etnografii zaprezentuję w porządku chronologicznym, zgodnie z datami ich urodzin.

1. Friedrich Lorentz (1870–1937)

Słownik biograficzny *Etnografowie i ludoznawcy polscy* obejmuje oprócz Polaków sylwetki osób reprezentujących inne narodowości, ale działających na polskim terenie. Do takich należał Niemiec, Friedrich Lorentz. Z jego słownikami, kaszubskim i słowińskim zawarłam znajomość w 1974 roku, gdy zaczęłam pracować w zespole piszącym *Słownik gwar polskich* PAN. LPW (*Pomoranisches Wörterbuch*) i LSW (*Slovinsisches Wörterbuch*) były w ciągłym użyciu. Wymagały od pracowników Zakładu Dialektologii Polskiej Instytutu Języka Polskiego PAN znajomości języka niemieckiego, albo żmudnej pracy ze słownikiem, żeby zrozumieć definicje znaczeniowe pisane po niemiecku.

Ciekawe są motywy, dla których młody Lorentz został sławistą, a następnie badaczem kaszubszczyzny. Początkowo studiował on germanistykę w Heidelbergu. Gdy miał 23 lata, na życzenie księcia Meklemburgii podjął studia sławistyczne w Lipsku. Księżę i zaprzyjaźniony z nim hrabia W. von Zitzewitz pragnęli, żeby Lorentz zajął się Słowińcami żyjącymi w powiecie słupskim, w których widzieli potomków Obodrytów, swych słowiańskich przodków. Tak się stało w 1896 roku i trwało aż do śmierci uczonego, czyli przez 40 lat. Lorentz mieszkał kolejno w Wejherowie, Kartuzach i Sopocie. Badacz poznał dobrze Kaszuby, wędrując po nich pieszo. Dotarł do 600 gospodarstw, w których przeprowadzał rozmowy. Dużą wartość dla etnografii mają jego zbiory folkloru słownego kaszubskiego – pieśni, opowieści, legend, bajek. Razem z Izydorem Gulgowskim założył w Kartuzach w 1907 roku Kaszubskie Towarzystwo Ludoznawcze, które opublikowało

w Lipsku osiem zeszytów własnego czasopisma. Teksty tam drukowane często dotyczyły kultury ludowej.

W roku 1934 ukazała się monografia zbiorowa *Kasubi. Kultura ludowa i język*. Rozdział *Zarys etnografii kaszubskiej* napisał F. Lorentz. Tak więc Niemiec całe swe życie spędził wśród ludzi mówiących językiem innym niż jego własny, poznał ich dogłębnie i stał się ekspertem w zakresie gwar i kultury kaszubskiej (Kwaśniewska 2014). O uznaniu dla jego wkładu w wiedzę o kulturze Kaszubów świadczy hasło poświęcone mu w *Słowniku folkloru polskiego*. Julian Krzyżanowski pochwalił zwłaszcza *Teksty pomorskie*, wydane przez Lorentza w latach 1913–1924: „Znakomity ten zbiór, obejmujący 1000 pozycji, niemal wyłącznie bajek [...], mimo iż nie posiada odpowiedniej oprawy folklorystycznej, nie ma bowiem nawet spisu rzeczy, jest najbardziej imponującym wydaniem bajek polskich” (SFP, s. 207).

2. Kazimierz Nitsch (1874–1958)

Kazimierz Nitsch, ojciec polskiej dialektologii, w 1951 roku stworzył pracownię, w której byłam zatrudniona w latach 1974–1987 i znów od 2003 roku³.

Osiągnięcia i zasługi K. Nitscha dla językoznawstwa, dla organizacji nauki i dla życia publicznego (np. udział w wytyczaniu granic państwowych po odzyskaniu przez Polskę niepodległości w 1918 roku) są tak wielkie, że nie będę ich tu referować. Skupię się na wątkach etnograficznych, bo to one są odpowiedzią na pytanie, dlaczego jego życiorys znalazł się w słowniku poświęconym etnografom i ludoznawcom.

Zainteresowanie badaniami ludności wiejskiej zawdzięczał Lucjanowi Malinowskiemu, na którego seminarium magisterskie uczęszczał w trakcie studiów na Uniwersytecie Jagiellońskim. Jak pokazuje praktyka terenowych badań dialektologicznych, w bezpośrednich kontaktach z żywymi ludźmi nawet trudno oddzielić aspekt językowy od etnograficznego. W 1901 roku Nitsch rozpoczął wycieczki po terenach zamieszkałych przez polskojęzyczną ludność i systematycznie opracowywał kolejne gwary.

Od 1904 roku należał do Komisji Antropologicznej PAU. W roku 1914 został współpracownikiem jej sekcji etnograficznej. W 1926 roku stał się członkiem Komisji Etnograficznej PAU. W 1906 zapisał się do Towarzystwa Ludoznawczego we Lwowie. Należał do komitetu redakcyjnego rocznika „Lud”. Brał udział w obradach na temat *Polskiego atlasu etnograficznego*.⁴

³ Po nim kierownictwo przejął Mieczysław Karaś (1958–1977), następnie Jerzy Reichan (1977–1999), Joanna Okoniowa (1999–2012), Anna Tyrpa (2013–2020), Renata Kucharzyk (od 2020). Historię pierwszego okresu pracowni (1951–1958) przedstawił Jerzy Reichan (2010).

⁴ K. Nitsch należał też do założonego przez F. Lorentza i I. Gulgowskiego Kaszubskiego Towarzystwa Ludoznawczego (Verein für Kaschubische Volkskunde) (Kwaśniewska 2014: 129).

W 1925 roku zainicjował działalność Studium Słowiańskiego UJ, w którym powstała pierwsza w krajach słowiańskich Katedra Etnografii Słowian. Wśród jego studentów byli etnografowie. Nitsch uczestniczył też w przewodach habilitacyjnych etnografów. Niektórzy z jego studentów przejęli od Mistrza zainteresowanie życiem wsi i zbierali materiały etnograficzne.

Razem z etnografem Kazimierzem Moszyńskim założył w roku 1929 czasopismo poświęcone dialektologii i etnografii Słowian – „Lud Słowiański”.

Duże znaczenie dla etnografii ma *Wybór polskich tekstów gwarowych* Nitscha, wydany po raz pierwszy w 1929 roku. Teksty gwarowe mogą służyć analizie wiejskiej mowy, ale przynoszą też wiadomości o kulturze ludowej materialnej i duchowej (Zwiercan-Borucka 2010). Wartość *Wyboru* dla folklorystyki potwierdził w *Słowniku folkloru polskiego* J. Krzyżanowski (SFP, s. 272–273), nie szczędził jednak słów krytyki, co do przedstawienia cennego materiału:

To podstawowe dzieło przy całej swej doniosłości ma jedną wadę organiczną: Nitsch nie rozumiał znaczenia swego zbioru dla folklorysty, stąd dawał teksty językoznawczo niewątpliwie cenne, ale pozbawione wartości dla badacza folkloru; niejednokrotnie więc urywał opowiadanie, by je zastąpić uwagą „itd.”, następnie nie dostrzegał różnicy między tekstami opowiedzianymi dobrze a tekstami pochodzącymi od narratorów nieudolnych, dzieci wiejskich [...].

3. Roman Stopa (1895–1995)

Można powiedzieć, że najważniejsze elementy swego życia Roman Stopa utrwalił w tytule swoich wspomnień, opublikowanych w setnym, a zarazem ostatnim jego roku. Tytuł ten brzmi: *Spod chłopskiej strzechy na katedrę uniwersytetu. Kartki z życia człowieka opętanego muzyką, poezją, wsią i Buszmenami* (1995). Urodził się we wsi Wola Batorska blisko Puszczy Niepołomickiej. Studiował na Uniwersytecie Jagiellońskim filologię klasyczną, ale potem zafascynowały go języki afrykańskie, a zwłaszcza mlaskowe, które uważał za pierwotną postać mowy ludzkiej (Reichan 2019: 242). Badania, prowadzone przezeń w południowo-zachodniej Afryce w 1935 roku, obejmowały nie tylko mowę Hotentotów i Buszmenów, ale również ich folklor i wszelkie przejawy kultury. Część zbiorów ofiarował Muzeum Etnograficznemu w Krakowie. Jest autorem wielu prac z zakresu etnografii ludów afrykańskich. Po wojnie wykładał między innymi etnografię i etnologię Afryki. Prowadził też wykłady na temat muzyki ludów pierwotnych (Kukuczka 2019).

Miałam szczęście kilka razy słuchać wystąpień profesora Stopy na różnych konferencjach czy zjazdach Polskiego Towarzystwa Językoznawczego. Obawiam się, że nie tylko ja, ale większość słuchaczy nic nie rozumiała. Mlaski pozostawały pustymi dźwiękami. Mimo to jego referaty były przyjmowane z entuzjazmem.

Nie ma wątpliwości, że choć nie był etnografem z wykształcenia, przybliżył polskiej nauce wiedzę na temat kultur ludów afrykańskich.

4. Halina Koneczna (1899–1961)

W 1350 roku utworzono Księstwo Łowickie, które istniało do 1918 roku. Jego mieszkańców nazywano Książakami. Dlatego też Halina Koneczna była nazywana „księżacką patriotką”.

Urodzona we wsi Strugienice w powiecie łowickim, Halina Świdarska, po mężu Koneczna, była wierna swoim rodzinnym stronom przez całe życie, choć większą jego część spędziła w Warszawie. Jej twórczość naukowa dotyczyła różnych dziedzin lingwistyki – fonetyki eksperymentalnej, leksykografii historycznej (udział w pracach nad *Słownikiem języka polskiego XVII i pierwszej połowy XVIII wieku* oraz nad *Słownikiem języka Jana Chryzostoma Paska*), ale niewątpliwie nie z tej przyczyny jej życiorys pojawił się w dziele *Etnografowie i ludoznawcy polscy*. Powodem jest to, że zajęła się gwarą łowicką. *Dialekt Księstwa Łowickiego* to tytuł jej rozprawy doktorskiej (obrona w 1927 roku, publikacja w 1929). Autorka przeprowadziła badania w 110 wsiach byłego księstwa. Gwarze łowickiej poświęciła jeszcze kilka prac, zajmując się jej składnią, fonetyką, leksyką (np. nazwami barw). K. Nitsch opublikował w *Wyborze polskich tekstów gwarowych* (s. 182–186) trzy teksty zapisane przez nią w 1924 roku: o weselu książackim, o lnie i o obronie cmentarza katolickiego przed pochówkiem mariawitki⁵, wbrew zaleceniom władz rosyjskich. Takie teksty mają oczywiście nieocenioną wartość dla etnografów.

Był jeszcze jeden region, który objęła uczona swoimi badaniami: Warmia i Mazury⁶. Region niezwykle interesujący z tego względu, że zachowały się tam gwary nieskażone polszczyzną literacką. Ludność miejscowa od kilku pokoleń nie uczyła się w szkole języka polskiego, lecz niemieckiego. Dla etnografii ważne jest wydanie tomu *Bajki Warmii i Mazur* (1956, wspólnie z Wandą Pomianowską) i tekstu *O bajce na Warmii i Mazurach* (w tymże tomie) (Kozanecka-Zwierz 2014).

5. Ananiasz Zajązkowski (1903–1970)

Kiedy z początkiem lat 20. XX wieku orientalista, prof. Tadeusz Kowalski z Uniwersytetu Jagiellońskiego (ojciec jednej z redaktorek I t. *Etnografów i ludoznawców polskich*, A. Kowalskiej-Lewickiej) prowadził badania wśród Karaimów⁷

⁵ Mariawici to wspólnota religijna wyodrębniona z polskiego Kościoła katolickiego w 1893 roku przez Felicję Kozłowską. Uznają tradycję ustaloną na pierwszych siedmiu soborach (NL, s. 1022).

⁶ Badania zainicjowane przez Witolda Doroszewskiego zaowocowały trzynastoma tomami *Studiów Warmińsko-Mazurskich* i ośmioma tomami *Słownika gwar Ostródzkiego, Warmii i Mazur*. Kolejne tomy słownika powstają w Pracowni Dialektologii Polskiej Instytutu Języka Polskiego PAN.

⁷ Karaimi z Trok są pochodzenia tureckiego. Wyznają karaizm, religię utworzoną w VIII wieku przez Anana ben Dawida. Jest to sekta żydowska, która dosłownie odczytuje Biblię,

w Trokach, zwrócił uwagę na jednego z nich – dwudziestolatka Ananiasza Zajączkowskiego. Namówił go do podjęcia studiów orientalistycznych w Krakowie. Ten porzucił plan studiowania prawa i w 1925 roku rozpoczął studia na kierunku filologia wschodu muzułmańskiego ze specjalnością turkologiczną. W 1929 roku uzyskał stopień doktora, po zdaniu egzaminów z filologii arabskiej, perskiej i tureckiej. Zdolności i pracowitość otworzyły mu drogę do zdobycia stypendiów, które umożliwiły mu wyjazdy do Berlina, Turcji i Francji. Następnie związał się z Uniwersytetem Warszawskim, czasowo z Wrocławskim. Wychował wielu arabistów, iranistów i turkologów.

Całe życie pozostał wierny swoim karaïmskim korzeniom. Działal w różnych stowarzyszeniach, wygłaszał odczyty, wspierał działalność kulturalną Karaïmów wileńskich, redagował czasopismo „Myśl Karaïmska”. W swoich pracach naukowych zajmował się literaturą i pieśniami karaïmskimi. Największe jego zasługi dla etnografii to opracowania dotyczące wróżbiarstwa i medycyny ludowej. Aktywność Ananiasza Zajączkowskiego podtrzymywała i umacniała tożsamość mniejszości etniczno-religijnej, z której się wywodził (Wróblewska 2019).

6. Tadeusz Milewski (1906–1966)⁸

O swoim profesorze Leszek Bednarczuk (2002: 201) napisał:

T. Milewski był jednym z najbardziej wszechstronnych językoznawców polskich. Zajmował się teorią języka, dziejami językoznawstwa, typologią i geografią lingwistyczną, obejmując badaniami większość rodzin językowych świata, od języków Indian amerykańskich przez języki Kaukazu, Afryki i Azji po rodzinę indoeuropejską. W jej obrębie badał języki bałto-słowiańskie, irańskie, anatolijskie, starogreckie i antyczne języki Bałkanów. Sięgał również do filozofii, historii, a w szczególności do etnografii. W tej dziedzinie najwięcej zdziałał jako amerykanista.

O związkach Tadeusza Milewskiego z etnologią świadczy dobitnie fakt, że właśnie jego dzieła ukazały się jako I tom „Prac Etnologicznych”. Był to *Zarys językoznawstwa ogólnego*, cz. I: *Teoria językoznawstwa* (1947) i *Atlas lingwistyczny języków świata* (1948). Nie powinno to dziwić, jeśli wspomnimy, że rozdział V monografii K. Moszyńskiego *Człowiek. Wstęp do etnografii powszechnej i etnologii* nosi tytuł *Ludzkość pod względem językowym* (s. 659–830). I tu przypominają się znamienne słowa Claude’a Lévi-Straussa:

odrzuca autorytet ustnej Tory, przestrzega prawa z większą surowością niż żydzi rabiniczni (NL, s. 758).

⁸ W latach 1974–1987 widywałam wdowę po profesorze, ponieważ ich mieszkanie znajdowało się w tej samej kamienicy (Kraków, Plac Na Groblach 8), co lokal zajmowany przez Zakład Dialektologii Polskiej IJP PAN.

Wszystko co może uczynić etnolog, to powiedzieć kolegom z innych dyscyplin: prawdziwym zagadnieniem jest język. Rozwiążcie problem natury i powstania języka, a wtedy my będziemy mogli wyjaśnić resztę: czym jest kultura i jak ona powstała (za: Furdal 1990: 94).

Milewski przetłumaczył napisane po aztecku szesnastowieczne dzieło Azteka Anonima *Zdobycie Meksyku* i opatrzył je komentarzem etnograficznym (1959). Napisał też szereg artykułów, publikowanych w „Ludzie” i „Etnografii Polskiej” na temat różnych aspektów kultury duchowej i materialnej Azteków. Zanalizował kategorię rodzaju gramatycznego w języku kilku plemion Indian północnoamerykańskich, która nie opiera się, jak w językach indoeuropejskich, na opozycji płci, lecz na opozycji „wyższy – niższy”, związanej ze światopoglądem hierarchicznym (Milewski 1954).

Uczony badał etnogenezę ludów indoeuropejskich, zwłaszcza Słowian. Zajmował się też językami papuaskimi, mongolskimi, austroazjatyckimi i kaukaskimi. W swoich dociekaniach zawsze brał pod uwagę odniesienia kulturowe.

7. Wanda Budziszewska (1925–1995)

Pamiętam panią Wandę Budziszewską z lat 1974–1987, kiedy wpadała do Zakładu Dialektologii Polskiej IJP PAN przy Placu Na Groblach 8 w Krakowie i – można powiedzieć – rzucała się na naszą kartotekę w poszukiwaniu materiałów, które ją w danym okresie interesowały. Interesowały? To za słabe określenie. One ją pasjonowały, fascynowały, pochłaniały bez reszty. Niedawno Halina Chodurska (2019) nakreśliła sylwetkę W. Budziszewskiej. Korzystając z tego, co napisała, podkreślę jedynie wątki, związane z etnografią⁹. Pierwsza jej poważna praca to *Żargon ochweśnicki* (1957), uzupełniony artykułem z 1969 roku. Zebrała tajne słownictwo używane przez handlarzy dewocjonaliami. Już wybór tej specyficznej grupy zawodowej wydaje się interesujący dla etnografów.

Kolejnym polem badawczym uczyniła słownictwo z zakresu przyrody żywej. Wiele nazw roślin, jak się okazało, ma powiązania z wierzeniami i praktykami magicznymi, co ujawniła autorka w licznych artykułach. Nie ograniczała się w nich do leksyki polskiej – historycznej i gwarowej. Szukała paralel we wszystkich językach słowiańskich, a także w rumuńskim, greckim, albańskim, a nawet niemieckim. Tu wymienimy choćby artykuł o matce i ojcu ziela (1992b) i szkic o dziewannie (1991b). Od nazw roślin przeszła do nazw własnych ludzi i psów, gdzie znów wykryła kulturowe motywacje nadawania im imion. Jeden szkic poświęciła biblijnemu wężowi (1991b). Wspomnijmy jeszcze studium o turze – zwierzęciu, które wyginęło, ale którego ślady pozostały w karnawałowej postaci turonia (1995).

⁹ W bibliografii podaję jedynie prace badaczki niewspomniane przez Halinę Chodurską.

Z prasłowiańskiej terminologii rybackiej (1992a) to artykuł świadczący o świetnym rozeznaniu autorki w dziale kultury materialnej, jakim są sposoby połowu ryb.

Budziszevska opracowała powiązania nazw księżycy ze światopoglądem tradycyjnych społeczności. Omówiła też wierzenia związane z tęczą (1991b). Osobne studium dotyczy marcowej obrzędowości na Bałkanach (1988).

Magia, obecna we wszystkich kulturach tradycyjnych, stała się przedmiotem kolejnych tekstów – o środkach językowych oznaczających „kontakt” człowieka z siłą nieczystą (1990) i o wykorzystywaniu w formułach magicznych wyrazów z obcych języków (1991). Inny artykuł (1985a) dotyczy pewnej formuły używanej przez poznańskie czarownice.

Wandzie Budziszevskiej zawdzięczamy też tekst rumuńskiego lamentu nad umarłym (1989), w jej tłumaczeniu i z komentarzem oraz łemkowski tekst dziecięciorga przykazań (1985b).

Być może nie wszystkie prace z pogranicza lingwistyki i etnografii dociekliwej Wielkopolanki zostały tu przypomniane. Na zakończenie wspomnę o artykule *Dialektologia a etnografia* (1986), w którym autorka zrobiła przegląd stanowisk uczonych słowiańskich i rumuńskich na ten temat i na kilku przykładach pokazała, że współpraca przedstawicieli tych dwóch dziedzin jest niezbędna.

Dokonania w dziedzinie etnografii siedmiorga profesorów, których specjalnością było językoznawstwo, wskazują, że te dwie dyscypliny plasują się blisko siebie. Lingwiści badają język, a etnografowie – kulturę materialną i duchową. Między lingwistyką i etnografią mieści się folklorystyka, nauka o takich zjawiskach, jak pieśni, zagadki, przysłowia. Te słowne formy twórczości ludowej interesują zarówno badaczy języka, jak i badaczy kultury. Już wiele razy okazało się, że etnografów i językoznawców interesują te same fenomeny. Żadna z przywołanych siedmiu osób nie była etnografem, bo żadna z nich nie studiowała etnografii. Natomiast o każdej z nich można śmiało powiedzieć, że była ludoznawcą. A ludy te były rozrzucone po całej kuli ziemskiej. K. Nitsch badał prawie wszystkich Polaków, H. Koneczna – niektóre grupy regionalne (Księżaków, Warmiaków i Mazurów), F. Lorentz – Kaszubów i Słowińców, W. Budziszevska – zarówno Polaków, jak Rumunów i Greków, A. Zajączkowski – Karaimów żyjących na Litwie. Najdalej sięgnęli R. Stopa – do afrykańskich Hotentotów i Buszmenów, i T. Milewski – do meksykańskich Azteków. Lista lingwistów, którzy zasłużyli się dla ludoznawstwa, nie jest zamknięta. Można się spodziewać, że kolejne tomy *Etnografów i ludoznawców polskich* ukażą sylwetki następnych uczonych, którzy działali na pograniczu badań języka i kultury.

Literatura

- Bednarczuk Leszek, 2002, *Tadeusz Milewski (1906–1966)*, [w:] *EiL* I, s. 200–203.
- Budiszewska Wanda, 1985a, *Trzy tęsknoty z formuły magicznej poznańskich czarownic*, „Przegląd Humanistyczny” 1–2, s. 161–163.
- Budiszewska Wanda, 1985b, *Łemkowskie „dziesięcioro przykazań”*, „Literatura Ludowa” 1–2, s. 83–86.
- Budiszewska Wanda, 1986, *Dialektologia a etnografia*, „Acta Universitatis Lodziensis. Folia Linguistica” 12, s. 5–14.
- Budiszewska Wanda, 1988, *W poszukiwaniu źródeł legendy i obrzędowości marcowej na Bałkanach*, „Literatura Ludowa” 2, s. 59–63.
- Budiszewska Wanda, 1989, *Rumuński lament nad umarłym*, „Literatura Ludowa” 4/6, s. 103–109.
- Budiszewska Wanda, 1990, *Z semantyki magii*, „Etnolingwistyka” 3, s. 7–19.
- Budiszewska Wanda, 1991a, *Z problematyki obcości w języku magii*, „Język a Kultura”, t. 4. *Funkcje języka i wypowiedzi*, red. Jerzy Bartmiński, Renata Grzegorzczakowa, s. 87–92.
- Budiszewska Wanda, 1991b, *Przyczynki etymologiczne*, „Rocznik Sławistyczny” XLVII, cz. 1, s. 77–82.
- Budiszewska Wanda, 1992a, *Z prastłowiańskiej terminologii rybackiej: *sълръ ‘rodzaj sieci’*, „Rocznik Sławistyczny” XLVIII, cz. 1, s. 25–26.
- Budiszewska Wanda, 1992b, *Ojciec i matka ziela*, „Rocznik Sławistyczny” XLVIII, cz. 1, s. 27–30.
- Budiszewska Wanda, 1995, *Śladami tura*, „Etnolingwistyka” 7, s. 47–51.
- Chodurska Halina, 2019, *Wanda Budiszewska – prekursorka leksykologii kulturowej*, [w:] *My z Niech*, 3. *Spuścizna językoznawców polskich drugiej połowy XX wieku*, red. Zbigniew Greń, Krystyna Kleszczowa, Zofia Zaron, Warszawa, s. 49–57.
- EiL – Etnografowie i ludoznawcy polscy. Sylwetki, szkice biograficzne*, t. I, red. Ewa Fryś-Pietraszkowa, Anna Kowalska-Lewicka, Anna Spiss, Kraków 2002; t. II, red. Ewa Fryś-Pietraszkowa, Anna Spiss, Wrocław–Kraków 2007; t. III, red. Anna Spiss i Zofia Szromba-Rysowa, Wrocław–Kraków 2010; t. IV, red. Anna Spiss i Jan Święch, Wrocław 2014; t. V, red. Katarzyna Ceklarz, Anna Spiss i Jan Święch, Kraków 2019; t. VI, red. Katarzyna Ceklarz, Jan Święch, Kraków–Wrocław 2020.
- Furdal Antoni, 1990, *Językoznawstwo otwarte*, Wrocław–Warszawa–Kraków–Gdańsk–Łódź.
- Kozanecka-Zwierz Marzena, 2014, *Halina Irena Koneczna (1899–1961)*, [w:] *EiL* IV, s. 95–98.
- Kukuczka Jacek, 2007, *Roman Stopa (1895–1995)*, [w:] *EiL* II, s. 292–296.
- Kwaśniewska Anna, 2014, *Friedrich Wilhelm Lorentz (1870–1937)*, [w:] *EiL* IV, s. 126–133.
- Milewski Tadeusz, 1947, *Zarys językoznawstwa ogólnego*, cz. I: *Teoria językoznawstwa*, Lublin–Kraków.
- Milewski Tadeusz, 1948, *Atlas lingwistyczny języków świata*, Lublin–Kraków.
- Milewski Tadeusz, 1954, *Światopogląd kilku plemion Indian północno-amerykańskich w świetle analizy kategorii rodzaju ich języków*, „Lud” XLI, s. 153–182.
- Moszyński Kazimierz, 1958, *Człowiek. Wstęp do etnografii powszechnej i etnologii*, Wrocław–Kraków–Warszawa.
- Nitsch Kazimierz, 1968, *Wybór polskich tekstów gwarowych*, Warszawa.
- NL – Dyczkowski Andrzej (red.), *Nowy leksykon PWN*, Warszawa 1998.

- Reichan Jerzy, 2010, *Pracownia dialektologiczna Nitscha*, [w:] *Studia Dialektologiczne* IV, red. Halina Kurek, Anna Tyrpa, Jadwiga Wronicz, Kraków, s. 25–34.
- Reichan Jerzy, 2019, *Roman Stopa – pionier krakowskiej afrykanistyki*, [w:] *My z Nich 3: Spuścizna językoznawców polskich drugiej połowy XX wieku*, red. Zbigniew Greń, Krystyna Kleszczowa, Zofia Zaron, Warszawa, s. 239–251.
- SFP – Krzyżanowski Julian (red.), *Słownik folkloru polskiego*, Warszawa 1965.
- Stopa Roman, 1995, *Spod chłopskiej strzechy na katedrę uniwersytetu. Kartki z życia człowieka opętanego muzyką, poezją, wsią i Buszmenami*, Kraków.
- Tyrpa Anna, 2013, *Etnografowie a językoznawstwo*, [w:] *Sapientia ars vivendi. Księga Jubileuszowa ofiarowana Profesor Annie Dąbrowskiej*, red. Anna Burzyńska-Kamieniecka, Agnieszka Libura, Wrocław, s. 29–39.
- Tyrpa Anna, 2015, *Językoznawstwo w Dziełach wszystkich Oskara Kolberga*, [w:] *Ja daję właśnie materiał... O dziele Oskara Kolberga w dwusetną rocznicę Jego urodzin*, red. Ewa Antyborzec, Poznań, s. 91–106.
- Wróblewska Urszula, 2019, *Ananiasz Zajączkowski (1903–1970)*, [w:] *EiL V*, s. 234–237.
- Wysoczański Włodzimierz, 2015, *Materiały językowe w Kolbergowskim przekazie źródłowym*, [w:] *Ja daję właśnie materiał... O dziele Oskara Kolberga w dwusetną rocznicę Jego urodzin*, red. Ewa Antyborzec, Poznań, s. 107–124.
- Zwiercan-Borucka Katarzyna, 2010, *Kazimierz Ignacy Nitsch (1874–1958)*, [w:] *EiL III*, s. 187–195.

Linguists at the service of ethnography

Abstract: In 2002–2020 six volumes of the biographical lexicon *Polish Ethnographers and Folklorists. Profiles and Biographical Sketches* were published. Sixty-two people mentioned in the book studied language and literature, including the linguists Friedrich Lorentz, Kazimierz Nitsch, Roman Stopa, Halina Koneczna, Ananiasz Zajączkowski, and Tadeusz Milewski. This chapter looks at the figure of Wanda Budziszewska, who was not given a biographical profile in that publication; it also considers the reasons why the other scholars were included. Friedrich Lorentz (1870–1937) studied the local dialects and folk culture of Kashubians and Slovincians for 40 years. Kazimierz Nitsch (1874–1958) founded the Slavic College at the Jagiellonian University in 1925, with its Department of the Ethnography of Slavs, the first one of this type in a Slavic country. Roman Stopa (1895–1995) carried out his studies in South-Western Africa in 1935, on the language, folklore and culture of Hot-tentots and Bushmen. Halina Koneczna (1899–1961) published *Folktales of Warmia and Mazury*. Ananiasz Zajączkowski (1903–1970) analysed the literature and songs of Karaites, their fortune-telling and folk medicinal practices. Tadeusz Milewski (1906–1966) published extensively on the spiritual and material culture of Aztecs. Wanda Budziszewska (1925–1995), in several publications, dealt with the cultural motivation of Slavic, Romanian and Greek lexis.

Keywords: ethnography; linguistics; culture; folktale; song

Joanna Porawska

Uniwersytet Jagielloński, Kraków, Polska

ORCID: 0000-0002-0669-1127

e-mail: joanna.porawska@uj.edu.pl

Witold Truszkowski (1912–1994) jako etnolingwista

Streszczenie: Witold Truszkowski, filolog klasyczny i romanista, z przygotowaniem w zakresie językoznawstwa ogólnego, etnografii i socjologii, pozostawił po sobie m.in. *Studia socjolingwistyczne z dialektologii rumuńskiej* (1992) oraz nieopublikowany *Słownik gwary wiejskiej Drăguș*. Niniejszy tekst ukazuje sylwetkę naukową tego uczonego, koncentrując się na jego etnolingwistycznym podejściu do badań porównawczych w zakresie rumuńsko-polskim. Prace te, oparte na ogromnym materiale, ukazują dialekt jako część kultury pewnej odrębnej klasy społecznej i jako odbicie językowe warunków życia i umysłowości mieszkańców rumuńskiej wsi. *Słownik gwary wiejskiej Drăguș* jest próbą zastosowania nowej metody w przekładzie haseł rumuńskich na język polski. W tym konfrontatywnym ujęciu chodzi o to, aby odpowiednik w języku docelowym (polskim) nie odbiegał od poziomu społecznego języka wyjściowego. Takie ujęcie, na styku językoznawstwa i opisu obrazu świata, może być jednocześnie cennym narzędziem w dydaktyce języka obcego, wzięwszy pod uwagę fakt, że sama kompetencja językowa nie jest wystarczająca, aby akt komunikacji był udany. Bez znajomości zakresu kulturowego, zwłaszcza bez świadomości istniejących różnic, może być on niepełny lub wręcz fałszywy.

Słowa kluczowe: Witold Truszkowski; etnolingwistyka; język polski; język rumuński

Filolog klasyczny, romanista i tłumacz, z przygotowaniem w zakresie językoznawstwa ogólnego, socjologii i etnografii, po studiach na Uniwersytecie Jagiellońskim, pracował w Instytucie Filologii Romańskiej UJ od roku 1945 do czasu przejścia na emeryturę w 1978 roku. Pozostawił po sobie, w interesującym nas zakresie *Studia socjolingwistyczne z dialektologii rumuńskiej*, niewydany drukiem *Słownik gwary wiejskiej Drăguș* oraz około 40 rozproszonych artykułów i tekstów wystąpień. W niniejszym artykule pragnę ukazać sylwetkę naukową tego uczonego, koncentrując się na jego etnolingwistycznym podejściu do badań porównawczych w zakresie rumuńskim i polskim¹.

¹ Opisu słownika dokonały w 1998 Ewa Kocój oraz w 1999 Joanna Porawska. Anna Tyrpa zajęła się stroną polonistyczną oraz aspektem dialektologicznym prac tego autora w artykule

Język rumuński, ze względu na jego historię, tzn. rozwój w oderwaniu przestrzennym od innych języków romańskich, stanowi interesujący przykład dla badania i ukazania, jak warunki życia i umysłowość odbijają się w planie językowym. Opracowania W. Truszkowskiego, oparte na ogromnym, przez niego zebranych materiale (rozpoczął badania terenowe w tym zakresie jeszcze przed II wojną światową, w Polsce i w Rumunii), mimo trudności – braku ugruntowanej tradycji badań dialektologicznych w zakresie języków romańskich w Polsce, ukazują dialekt jako część kultury pewnej odrębnej klasy społecznej i jako odbicie językowe tej kultury. Sam autor pisał:

Wyodrębniam specyfikę wiejskiego środowiska społecznego przez uwypuklenie specyfiki leksykalnej, semantycznej i stylistycznej. Zabiegu tego dokonuję przy pomocy metody socjo- i etnolingwistycznej, a więc uwzględniając szerokie tło życia społecznego i gospodarczego wsi i jej kontaktów z całym regionem (Truszkowski 1992: 13–14).

Sam autor deklaruje się jako socjolingwista, kierując jednocześnie całą swoją działalność naukową w kierunku opisu językowego obrazu kultury (ibidem: 162–164). W tym miejscu pozwolę sobie na osobiste wspomnienie, dotyczące zajęć z języka łacińskiego, w których uczestniczyłam jako studentka filologii romańskiej z początku lat 70. ubiegłego wieku. Prowadzącego je Witolda Truszkowskiego nie interesowało opanowywanie pamięciowe przez studentów deklinacji i koniugacji (te oczywiście należało utrwalić sobie we własnym zakresie, aby radzić sobie z tłumaczeniami), przedstawiał nam natomiast rozwój historyczny poszczególnych form, wyjaśniając przy okazji, że np. termin *koniugacja* został utworzony przez rzymskich filozofów od *con + iugum* (formy czasownika zostają sprzęgnięte podobnie jak woły w jarzmie), a ten sposób metaforyzacji świadczy o ówczesnym rolniczym charakterze społeczeństwa, w ramach którego powstał, podobnie jak nazwa własna *Italia*, pochodząca od wyrazu *vitulus* ‘cielę’, oznaczająca prawdopodobnie kraj zamieszkały przez ludność zamieszkującą południowy skrawek Półwyspu Apenińskiego, której totemem było cielę².

Jako swoich mistrzów, których myśl kontynuuje (ograniczając się tylko do polskich uczonych), wymienia W. Truszkowski Stanisława Wędkiewicza, Kazimierza Dobrowolskiego, Kazimierza Moszyńskiego (1992: 123–124) oraz Bronisława Malinowskiego.

z 2012 roku. W druku znajduje się artykuł J. Porawskiej i A. Tyrpy *Witold Truszkowski – romanista i sławista* w „Romanoslavica”.

² Por. odwołania W. Truszkowskiego do francuskiego językoznawcy J. Marouzeau, w przypisach 1–7 (Truszkowski 1992: 112–113) oraz uwagi Witolda Mańczaka, zawarte w rozdziale poświęconym językowi włoskiemu (Mańczak 1988: 619).

Na pierwszym miejscu umieszczę metodę funkcjonalną, którą przejąłem od mojego mistrza Kazimierza Dobrowolskiego, ten zaś przejął ją od Bronisława Malinowskiego [...]. Zaraz na drugim miejscu szeroko zastosowałem metodę socjologiczną, która polega na socjologicznym ujmowaniu i interpretowaniu zjawisk językowych i kulturowych. Wariantami tej metody i znajdującymi zastosowanie w niniejszej pracy jest metoda psycholingwistyczna traktująca język jako odbicie, najczęściej częściowe, procesów myślowych oraz metoda etnolingwistyczna badająca nastawienie do siebie grup społecznych, nastawienie wyrażone symbolami językowymi (ibidem: 164).

Ważnym wydarzeniem w życiu W. Truszkowskiego było wejście, jeszcze w roku 1937, do interdyscyplinarnego zespołu rumuńskich profesorów (Dimitrie Gusti, Traian Herseni) i studentów, łączącego badania etnograficzne, socjologiczne i językoznawcze we wsiach rumuńskich, ugruntowane jeszcze później uczestnictwem w seminarium z dialektologii francuskiej Alberta Dauzat i badaniami w Alpach Sabaudzkich.

Już sam tytuł rozdziału IV: *Charakterystyka etnopsychologiczna* i podtytuł: *Wiejska umysłowość rumuńska i jej odzwierciedlenie w języku* wskazują, że autora interesował problem, na ile można przyjąć korelację między ekspresją językową i umysłowością (ibidem: 123, 128). Píše on:

A język jest w pewnej mierze odbiciem umysłowości. Jednakowoż język posiada funkcję utrwalającą, ponieważ zachowuje formy prymitywne pozostające siłą tradycji w grupach społecznych, które już posiadają warunki życia bardziej rozwinięte, i co za tym idzie, mających również umysłowość o wyższym stopniu rozwojowym³ (ibidem: 126).

Kontynuując ten wątek, autor podaje jako przykład francuskie tradycyjne wyrażenia *il pleut* ‘pada, o deszczu’, *il neige* ‘pada, o śniegu’, będące równoważnikami historycznymi łacińskich czasowników nieosobowych *pluit*, *nivit*, które odbijają stan umysłowy sprzed dwóch tysięcy lat. Nie przeszkadza to w ich używaniu współczesnemu „kulturalnemu” Francuzowi, znającemu przyczynę tych zjawisk atmosferycznych. Formalna analiza tych wyrażeń wskazywałaby przecież, że używający ich współcześnie użytkownicy języka nie wiedzą, kto jest sprawcą tego zjawiska.

Przyjmując założenia metodologiczne Kazimierza Dobrowolskiego, autor stara się w obu omawianych pracach (Truszkowski 1992; SGWD) uchwycić odbicie językowe umysłowości wiejskiej, opierając się na przykładzie jednej konkretnej, tradycyjnej wsi rumuńskiej, z zastrzeżeniem, że są to wnioski prowizoryczne, „aż do sprawdzenia ich na materiale obszerniejszym” (Truszkowski 1992: 117). Dodatkowym argumentem było stwierdzenie przez W. Truszkowskiego, że warunki życia społecznego chłopów rumuńskich z Drăguș nie różniły się w cechach zasadniczych

³ Na temat pojęcia prymitywizmu w ujęciu genetycznym, utożsamianego przez W. Truszkowskiego z archaizmem, gdy bierze pod uwagę strukturę stylistyczną języka, zob. jego uwagi na s. 124 (1992).

od życia chłopstwa europejskiego, a także innych obszarów rumuńskich⁴. Drugą częścią badania jest zestawienie go z materiałem polskim (gwarą Ochotnicy Dolnej). Do ujęcia porównawczego wróć w drugiej części artykułu.

Cechy charakterystyczne języka chłopskiego, w porównaniu z językiem miejskim, jakie wyróżnia W. Truszkowski, są następujące⁵:

(1) wyrażanie myśli nie wprost (użycie peryfrazy, prawie wyłącznie formuły i stereotypu) (ibidem: 113),

(2) konkretne usytuowanie wypowiedzi, odniesienie do konsytuacji i kontekstu (ibidem: 120),

(3) brak uogólnień i abstrakcji – cechy archaiczne wypowiedzi chłopskiej (zaniżające elementy konkretyzacji, widoczne zwłaszcza w przysłowiach) (ibidem: 118, 122, 130, 163).

Autor podjął próbę ujęcia dialektu nie tylko jako części ogólnej kultury pewnej odrębnej klasy społecznej, ale też jako odbicia językowego tej kultury. Pojmuje metodę etnolingwistyczną jako wariant metody socjologicznej, która bada „nastawienie do siebie grup społecznych, nastawienie wyrażone symbolami językowymi” (ibidem: 164).

W *Podsumowaniu* pisze wprost:

W jednym z rozdziałów zanalizowane zostały stosunki etnolingwistyczne na badanym terenie, a mianowicie stosunek ludności rumuńskiej wsi Drăguș do Sasów siedmiogrodzkich, do Cyganów i do Rumunów spoza wsi oraz wyznaczniki językowe w zakresie wyróżnienia opcji: swój – obcy (ibidem: 163).

W rozdziale III.2 *Studiów Socjolingwistycznych z dialektologii rumuńskiej*, zatytułowanym *Mieszkańcy wsi Drăguș wobec obcych*, a więc w tym, w którym najwyraźniej widać postawę W. Truszkowskiego jako etnolingwisty, przeprowadza on szczegółową analizę samego pojęcia obcości, zaznaczając, że w danym przypadku, czyli we wsi o archaicznym charakterze, jest ono skomplikowane, i wymienia różne jego poziomy i kategorie: (1) etniczną, (2) terytorialną, (3) klasową, (4) kulturalną, (5) religijną oraz ich kombinacje (ibidem: 75–76). Opisuje, jak ta obcość przejawia się (i jest rozpoznawana), w jaki sposób różnorodne czynniki wpływają na poczucie obcości, jakie typy postaw mieszkańców Drăguș wobec grupy obcej można zaobserwować. Stwierdza też, że oceny cech obcej grupy „zawarte w wyzwiśkach, zabawnych opowiadaniach, itp. są, jako oceny subiektywne, ujęte najczęściej w sposób karykaturalny” (ibidem: 77, 125)⁶. W dwóch

⁴ Por. uwagę zawartą w przypisie 24 (1992: 116) dotyczącą szwajcarskiej kultury ludowej.

⁵ Należy pamiętać, że badania dotyczą okresu do lat 60 XX wieku, mają więc wymiar w dużej mierze historyczny.

⁶ Na materiale pochodzącym w pewnej mierze z omawianej pracy W. Truszkowskiego zostały oparte analizy stereotypu Niemca, zawarte w artykule Joanny Porawskiej i Anny Tyrpy z 2010 roku.

innych obszarach badawczych, opisywanych przez autora – dotyczących nazw chorób⁷ oraz zagadnień toponimicznych – również ujawnia się postawa „etnolingwistyczna” W. Truszkowskiego.

W rozdziale II.4 *Lecznictwo i oświata zdrowotna* oraz w osobnym artykule z 1993 roku: *Zdrowie i choroba w poglądach i ujęciu nazewniczym mieszkańców wsi tradycyjnej* autor zajmuje się m.in. eufemizmami używanymi w tym zakresie (Truszkowski 1992: 29–33, 133) oraz formułami słownymi – zamówieniami różnych chorób. Na ten temat pisał również W. Truszkowski w artykule *O eufemizmach we współczesnym języku polskim* (1986: 130–141), zawierając w przypisach 7. i 8. cenne uwagi dotyczące porównań międzyjęzykowych.

Warto zacytować tu fragment odnoszący się do odczyniania uroku:

Descîntec w ujęciu wiejskim nie jest poezją w znaczeniu miejskim, wysuwającym na czoło funkcję estetyczną tych tworców języka i literatury, ale realnym i skutecznym, w rozumieniu chłopskim, narzędziem komunikowania się z siłami nadprzyrodzonymi przez osoby kompetentne, w konkretnym celu odwrócenia albo złagodzenia nieszczęść, uroków. Rym i rytym to tylko środki do skuteczniejszego działania wypowiedzi słownej. Wiedzieli już o tym starożytni Rzymianie, opatrując tymi cechami utwory podobnie zbudowane i mające podobny cel, zwane *carmina* (Truszkowski 1992: 31)⁸.

Wiara w pochodzenie nadnaturalne chorób, których się najbardziej bano, oraz obawa przed szkodliwą działalnością istot nadprzyrodzonych spowodowała nadawanie im, jak również nazwom chorób i ziół leczniczych nazw eufemistycznych (ibidem: 30). Tam, gdzie było to możliwe, oprócz dosłownego tłumaczenia na język polski (lub omówienia) autor przyporządkował rumuńskim przykładom odpowiedniki zebrane podczas badań terenowych w Ochotnicy. Wiara w potęgę słowa, zwłaszcza wypowiedzianego w odpowiedni sposób oraz fakt, że jest ono zwrócone wyłącznie do sił nadprzyrodzonych, wypowiedziane przez odpowiednią osobę, głośno, z naciskiem, połączone z gestem i mimiką mają wywołać efekt jatrogenny (ibidem: 32). Sytuując swoje analizy w zakresie etnoiatrii i etnomedycyny, zaznacza, że do analizowanego materiału językowego podchodzi od strony medycyny ludowej, koncentrując się na zagadnieniach etnografii, folkloru i języka, i podejmuje równocześnie próbę naświetlenia niektórych problemów od strony medycyny naukowej (Truszkowski 1993: 46). W tym samym artykule omawia też nazwy chorób zwierząt domowych, lecznictwo ludzi i zwierząt oraz farmakopę, czyli aptekę zielarską wsi Drăguș (ibidem: 65–75). Analizowanym nazwom rumuńskim towarzyszą odpowiedniki z gwary Ochotnicy (o ile są, z medycyny

⁷ Warto zaznaczyć, że w badaniach wspomagała W. Truszkowskiego żona, praktykujący lekarz, która towarzyszyła mu podczas zbierania materiałów w latach 1958–1960 (Truszkowski 1992: 33).

⁸ Por. też uwagi o znakach pozajęzykowych (Truszkowski 1992: 41 oraz Truszkowski 1993: 74).

naukowej, a przy roślinach również nazwy łacińskie. Omawia też zabiegi znachorskie, magiczne i zamawiania. Paradoksalnie działalność grup studentów socjologii, kierowanych przez prof. Gustiego i prof. Herseniego w latach 1929, 1932 i 1938 spowodowała przełom w życiu wsi Dräguş, także w dziedzinie leczenia. Ekipy te miały własnych lekarzy, którzy obsługiwali również miejscową społeczność, a fakt ten wyrobił u ludności wsi zaufanie do nich, doprowadzając stopniowo do odwrotu od medycyny ludowej, tradycyjnej, i spowodował zanik różnych praktyk magicznych, a z nimi i odpowiadających im form językowych.

Na aspekt mentalności ludowej zwraca uwagę W. Truszkowski również w serii artykułów odnoszących się do toponimii (Truszkowski 1961: 427), np. do psychologii ludowej i procesu nadawania nazw własnych, omawiając nazwy miejscowe utworzone od nazw narodów obcych (ibidem: 438–439), a także będące wynikiem kontaktów ludności pasterskiej z gór z ludnością rolniczą z dolin i nizin (Truszkowski 1963: 394–396). Swoje *credo* naukowe zawiera w opinii:

Bo przecież analiza językoznawcza i rola językoznawcy rozpoczyna się dopiero po poznaniu rzeczywistości społecznej, w której narodził się dany symbol językowy. [...] Wobec tego, że nazywanie jest funkcją człowieka, i koniec końców obraca się wokół jego twórców i jego obserwacji, należałoby się zastanowić, czyby nie można skonstruować takiego podziału onomazjologicznego, który by się konsekwentnie obracał wokół człowieka (ibidem: 396–398).

Witold Truszkowski, teoretyk języka, a równocześnie filolog ujmujący języki i kultury z punktu widzenia komparatywnego, rozszerza klasyczne porównanie między różnymi językami na dziedzinę dialektologii i, jak to nazywa, stosunki między językiem wsi (chłopskim) i miejskim. Ukazuje odrębność umysłowości wiejskiej, odbitej w języku, pochodzącą ze specyficznych warunków życiowych (do lat 70. XX wieku), opartej początkowo na bezpośredniej zależności klasy chłopskiej całego świata od ziemi, bez pośrednictwa pieniędzy. „Tak to warunki zewnętrzne i wewnętrzne doprowadziły z czasem do tradycjonalizmu i do zachowania się jako reliktu, najrozmaitszych starych czynników, w ich ramach oczywiście także języka” (Truszkowski 1992: 116). Porównawczy trud W. Truszkowskiego to nie tylko zebranie i zestawienie wyrazów i wyrażeń chłopskich rumuńskich ze słownictwem góralskiej wsi Ochotnicy Dolnej, czyli skonstruowanie form różnych języków w zakresie wybranych wsi i języka ogólnego, lecz to również szerszy opis językoznawczy, zwłaszcza stylistyczny – ukazanie języka różnych generacji, typów i źródeł metafor (ibidem: 141).

Przytoczone paralele semantyczne i stylistyczne gwary polskiej wskazują – zdaniem autora – w świetle analizy językoznawczej (aspekt strukturalny i etnokulturowy) na zbieżności typu kulturowego i psychicznego ludności góralskiej nawet z różnych środowisk etnicznych, ale reprezentujących podobny poziom kultury i psychiki. [...] Taką wybijającą się cechą jest większa

konkretność wyrazu językowego wiejskiego w przeciwstawieniu do abstrakcjonizacji ekspresji językowej miejskiej (ibidem: 164–165).

W *Podsumowaniu* W. Truszkowski wysuwa szereg postulatów badawczych, wskazując na rolę badania dialektologicznego w studium nad rozwojem języka, w zestawieniu ze sposobem „myślenia językowego” (ibidem: 162–165).

Co prawda Witold Truszkowski metodę etnolingwistyczną odnosi *expressis verbis* do badania stosunków istniejących pomiędzy grupami etnicznymi (Sasów i Cyganów) (ibidem: 163) i społecznymi (Rumunów spoza wsi), ale jego postawa badawcza może być dziś określona znacznie szerzej, jako obejmująca studium relacji między językiem a kulturą. Z tego powodu można go uznać za jednego z prekursorów etnolingwistyki, zwłaszcza w zakresie porównawczym.

Literatura

- Kocój Ewa, 1998, *Materiał etnograficzny w Słowniku gwary wiejskiej Drągus prof. Witolda Truszkowskiego*, „Literatura Ludowa” 42, 6, s. 39–49.
- Mańczak Witold, 1988, *Języki romańskie*, [w:] *Języki indoeuropejskie*, t. 2, red. Leszek Bednarczuk, Warszawa, s. 571–644.
- Porawska Joanna, 1999a, *Cercetări comparate româno-polone etnolingvistice în opera profesorului Witold Truszkowski*, „Studia Universitatis Babeş-Bolyai”, Philologia XLIV, 3–4, s. 105–118.
- Porawska Joanna, 1999b, *Nieznana praca Witolda Truszkowskiego z zakresu rumuńsko-polskiej etnolingwistyki porównawczej*, „Etnolingwistyka. Problemy Języka i Kultury” 11, s. 223–230.
- Porawska Joanna, Tyrpa Anna, 2010, *Ludowy wizerunek Niemca w języku polskim i rumuńskim*, [w:] *Relatywizm w języku i kulturze*, red. Anna Pajdzińska, Ryszard Tokarski, Lublin, s. 165–182.
- Porawska Joanna, Tyrpa Anna, (w druku), *Witold Truszkowski – romanista i sławista*, „Romanoslavica”.
- SGWD – Truszkowski Witold, *Słownik gwary wiejskiej Drągus*, Archiwum Nauki PAN i PAU w Krakowie, sygn. spuścizny K III-130 (maszynopis). <https://archiwumnauki.pan.pl/?p=714> [data dostępu: 02.09.2021].
- Truszkowski Witold, 1961, *Zagadnienia klasyfikacji rumuńskich nazw miejscowych (W związku z książką I. Jordana, O nazwach miejscowych rumuńskich)*, cz. I, „Onomastica” VII, s. 416–442.
- Truszkowski Witold, 1963, *Zagadnienia klasyfikacji rumuńskich nazw miejscowych (W związku z książką I. Jordana, O nazwach miejscowych rumuńskich)*, cz. II, „Onomastica” VIII, s. 369–399.
- Truszkowski Witold, 1986, *O eufemizmach we współczesnym języku polskim*, „Roczniki Naukowo-Dydaktyczne WSP w Krakowie”, Prace Językoznawcze 5, z. 104, s. 129–142.
- Truszkowski Witold, 1992, *Studia socjolingwistyczne z dialektologii rumuńskiej. Na materiale wsi Drągus w Siedmiogrodzie rumuńskim w konfrontacji z polską gwarą wsi Ochotnica*

- Dolna w Gorcach*, Kraków, „Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Jagiellońskiego” MLV, „Prace Językoznawcze” z. 112.
- Truszkowski Witold, 1993, *Zdrowie i choroba w poglądach i ujęciu nazewniczym mieszkańców wsi tradycyjnej*, „Etnografia Polska” XXXVII, z. 2, s. 45–76.
- Tyrpa Anna, 2012, *Nowa metoda badań – dialektologia porównawcza*, [w:] *Mundus verbi. In honorem Sophiae Cygal-Krupa*, red. Małgorzata Pachowicz i Krystyna Choińska, Tarnów, s. 452–459.

Witold Truszkowski (1912–1994) as an ethnolinguist

Abstract: Witold Truszkowski was a classical and French philologist who also studied general linguistics, ethnography, and sociology. Within the scope that is interesting for ethnolinguists, he authored *Studia socjolingwistyczne z dialektologii rumuńskiej* [*Sociolinguistic Studies in Romanian Dialectology* (1992)] and *Słownik gwary wiejskiej Drăguș* [*Lexicon of the Local Dialect of Drăguș*], still unpublished. This chapter presents the profile of this scholar, focusing on his ethnolinguistic approach to comparative studies. His works, based on extremely rich data, present dialect as a part of culture. *Słownik* is an attempt to apply a new method in translating Romanian lexis into Polish. Truszkowski's method is derived from linguistics but resembles a description of linguistic world-view; it may prove very valuable in foreign language pedagogy, given that linguistic competence is insufficient for a communicative act to be effective. Without taking cultural differences into account, it may be incomplete or distorted.

Keywords: Witold Truszkowski; ethnolinguistics; Polish; Romanian

Maciej Rak

Uniwersytet Jagielloński, Kraków, Polska

ORCID: 0000-0003-0042-1406

e-mail: maciej.rak@uj.edu.pl

Kartoteka słownika etnolingwistycznego Jana Karłowicza¹

Streszczenie: Artykuł dotyczy zidentyfikowanej w 2017 roku kartoteki słownika etnolingwistycznego Jana Karłowicza, która obecnie jest przechowywana w Archiwum Nauki PAN i PAU w Krakowie pod syg. PAU W I–191a. Celem tekstu jest omówienie zawartości kartoteki i przybliżenie tego, jak mógłby wyglądać *Słownik mitologii polskiej*, czyli pierwszy polski słownik etnolingwistyczny. Autor tekstu zgłosił tu postulat digitalizacji kartoteki, gdyż rekonstrukcja wszystkich haseł (w przybliżeniu jest ich 90) jest zadaniem właściwie niemożliwym do realizacji. Z artykułu wynika, że Karłowicz jest prekursorem badań etnolingwistycznych w Polsce.

Słowa kluczowe: etnolingwistyka; historia polskiej etnolingwistyki; słownik etnolingwistyczny; Jan Karłowicz

Uwagi wstępne

O odnalezionych w Krakowie rękopisach Jana Karłowicza, w tym o nieznanych wcześniej materiałach ujmujących zależności języka i kultury, pisałem już w dwóch artykułach (Rak 2017, 2018) i w książce *Jan Karłowicz w świetle materiałów archiwalnych. Dialektologia, etnolingwistyka i lituanistyka* (Rak 2021). W niniejszym tekście powracam do kartoteki słownika etnolingwistycznego (dalej KSE Kar), by potwierdzić, że Karłowicz słusznie jest uznawany za prekursora tego typu badań w Polsce.

W książce *Życie i prace Jana Karłowicza (1836–1903)* (Życie i prace), która ukazała się drukiem rok po śmierci badacza, scharakteryzowano jego działalność w perspektywie językoznawczej (jako leksykografa, dialektologa, lituanisty i etymologa), ludoznawczej (jako folklorysty oraz badacza mitologii polskiej, słowiańskiej

¹ Badanie zostało sfinansowane ze środków Priorytetowego Obszaru Badawczego Heritage w ramach programu „Inicjatywa Doskonałości – Uczelnia Badawcza” w Uniwersytecie Jagiellońskim.

i litewskiej) i muzykologicznej, a także w zakresie publicystyki, filozofii i historii. W tym zestawieniu nie mogło być mowy o etnolingwistyce, m.in. dlatego, że termin *etnolingwistyka* został spopularyzowany w Polsce w ostatnim czterdziestoleciu dzięki badaniom Jerzego Bartmińskiego i Stanisławy Niebrzegowskiej-Bartmińskiej oraz ich współpracowników, a po raz pierwszy został użyty – według Adama Głaza (2015: 8) – prawdopodobnie przez Bronisława Malinowskiego w artykule *Classificatory Particles in the Language of Kiriwina* (1920). Uwzględniając jednak wszystkie prace Karłowicza (w tym te, które pozostają w rękopisie, czyli KSE Kar), niewątpliwie można go uznać za prekursora polskiej etnolingwistyki. Sytuował go tak m.in. Nikita I. Tołstoj, umieszczając w jednym szeregu z Fiodorem I. Busłajewem, Aleksandrem N. Afanasjewem i Ołeksandrem O. Potebnią, których z kolei postrzegał jako prekursorów rosyjskich badań zależności języka i kultury (por. Bartmiński 2004: 11, 2016a: 21).

Odnalezienie kartoteki i jej historia

Podczas kwerendy, którą przeprowadziłem w Archiwum Nauki PAN i PAU w Krakowie w czerwcu i lipcu 2017 roku, natknąłem się na materiały rękopiśmienne do nieznanego słownika Karłowicza (nieco wcześniej, 31 maja Mirosław Skarżyński przekazał mi informację o zlokalizowaniu w Archiwum kartoteki *Słownika gwar polskich* (KSGP Kar)). Warto dodać, że do tego roku panowało przekonanie, że zachowana spuścizna Karłowicza w całości jest przechowywana w Wilnie. Tam bowiem, a dokładniej do biblioteki Towarzystwa Przyjaciół Nauk, w 1909 roku decyzją Ireny Karłowiczowej przewieziono z Warszawy księgozbiór jej męża (liczący 3627 dzieł w 6435 tomach) i jego różne materiały rękopiśmienne (Ilgiewicz 2017: 142). Po II wojnie światowej zbiory Towarzystwa podzielono, a rękopisy Karłowicza włączono do Litewskiego Państwowego Archiwum Historycznego (LPAH, lit. Lietuvos valstybės istorijos archyvas; Fond 1135, dział 10, Teki Jana Karłowicza). Zasób, o którym mowa, obejmuje 264 teczek (Fedorovič 2012: 197).

Jak wiadomo, SGP Kar wychodził drukiem w Krakowie. W czasach zaborów Uniwersytet Jagielloński i Akademia Umiejętności były w praktyce jedynymi instytucjami na ziemiach polskich, które dysponowały środkami i możliwościami wydawniczymi, by opublikować ten słownik. Po śmierci Karłowicza (14 VI 1903) ukończenie SGP Kar przypadło ostatecznie Janowi Łosiowi, dlatego pudła z fiszkami i ok. 200 książek, do których te fiszki odsyłały, przewieziono do Krakowa. Znalazła się tu też KSE Kar. Po ukończeniu druku SGP Kar, co nastąpiło w 1911 roku, kartoteki i inne materiały nie wróciły do I. Karłowiczowej, lecz – jak się okazało przed pięcioma laty – zostały przekazane do Biblioteki Akademii Umiejętności, czyli późniejszej Polskiej Akademii Umiejętności. Stamtąd w 2008 roku przeniesiono je do Archiwum Nauki PAN i PAU w Krakowie, gdzie pod sygnaturą

PAU W I–191a są przechowywane do dziś. Ich identyfikacja nastąpiła – jak już pisałem – w 2017 roku, do tego czasu materiały pozostawały nieskatalogowane i nierozpoznane. Panowało przekonanie, że KSGP Kar została albo celowo zniszczona² (po wydaniu wszystkich tomów), albo też zaginęła podczas powstania warszawskiego. Najbardziej prawdopodobnie było bowiem to, że po 1911 roku wróciła do Warszawy, do domu Karłowiczów, który był zlokalizowany przy ul. Jasnej 10.

KSE Kar powstawała równolegle z KSGP Kar od końca lat 60. XIX w., czyli przez ok. 40 lat. Karłowicz bazował na w dużej mierze tych samych materiałach drukowanych (korzystał ze źródeł wydanych do 1896 roku włącznie) i rękopiśmiennych (swoich, a także innych badaczy). Z tego więc względu w obydwu kartotekach powtarza się pewna część zasobu leksykalnego, jednak naświetlana z innej perspektywy – w SGP Kar mamy do czynienia ze spojrzeniem *stricte* dialektologicznym (tu Karłowicz wyeksponował znaczenie leksemów i w marginalnym stopniu także ich geografię oraz morfologię), z kolei w KSE Kar – z ujęciem etnolingwistycznym (zasób kartoteki odzwierciedla ludowe widzenie świata). Kartoteki obydwu słowników łączy taki sam format fiszek, system stosowanych skrótów i odsyłaczy, wreszcie takie rzeczy, jak np. kolor atramentu (niektóre skróty są zapisane na czerwono, a część informacji podanych na fiszkach została podkreślona różnokolorowymi kredkami – czerwoną, żółtą, niebieską i zieloną).

Zawartość kartoteki

KSGP Kar znajduje się w 8 tekturowych pudłach, które na grzbiecie opisano jako *Hasła do Słownika języka polskiego*. Dwa kolejne pudła o wymiarach 255 x 105 x 215 mm podpisane jako *Materiały językoznawcze* zawierają zasób 0,6 m.b. fiszek – jest to właśnie KSE Kar. Przy założeniu, że 1 cm to 100 fiszek, dysponujemy w przybliżeniu 600 kartkami, dokładniej rzecz ujmując, są w tej liczbie fiszki o takim samym rozmiarze 80 x 150 mm, wycinki z gazet, drukowane prace innych autorów oraz notatki na kartkach różnego formatu. Wszystkie materiały większe od fiszek są tak złożone, że pasują do zasobu.

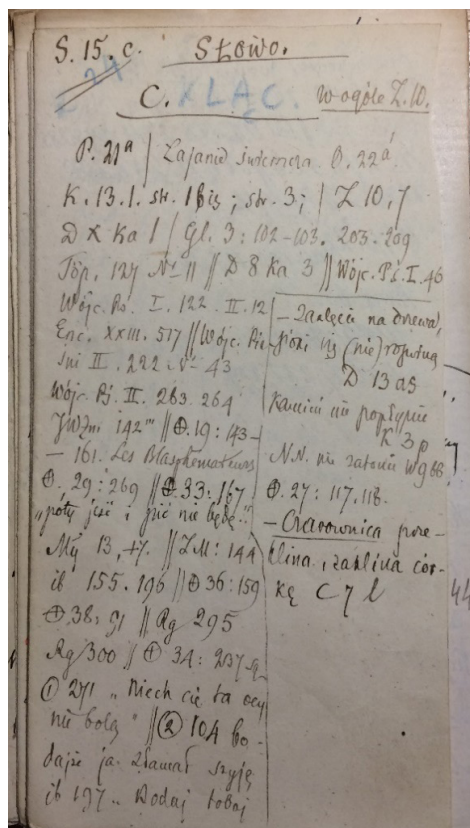
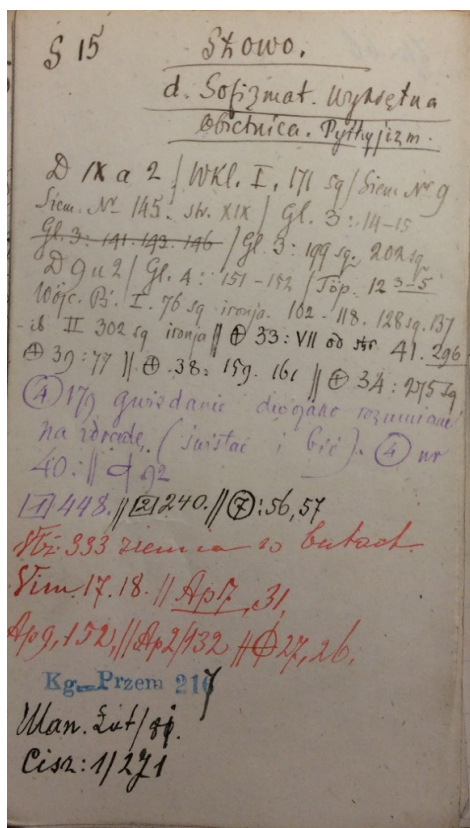
Fiszki w mechaniczny sposób podzielono na 12 paczek (nierównych co do objętości) związanych dratwą. Z pewnością pierwotnie kartoteka znajdowała się w innych pudłach, lepiej do tego przystosowanych i lepiej umożliwiających korzystanie z kartek. Wskazuje na to – poza przypadkowym *de facto* podziałem zbioru – specyfika

² Jak się okazuje, czasem praktykowano takie działania. I tak, Jan Baudouin de Courtenay po śmierci Lucjana Malinowskiego (15 I 1898) zdecydował o zniszczeniu kartoteki *Słownika staropolskiego*, którą zestawiał Malinowski i jego współpracownicy. Następnie Baudouin de Courtenay przygotował nową instrukcję do kartoteki i sam przystąpił do eksцерpowania leksemów z *Psałterza floriańskiego*.

fiszek. Kierunek pisma, a także uszkodzenie wzdłuż jednego z krótszych boków wskazują na to, że kartki znajdowały się w pozycji pionowej, czyli tak, jak to zwykle jest w tradycyjnych kartotekach kartkowych, a nie jak teraz – poziomej.

W trakcie kwerendy okazało się, że KSE Kar zawiera następujące hasła główne: *bić, barwy, brudny – czysty, burze, bogowie, bratobójstwo, chować, chwiać się, ciało, czarownica, chleb, choroby, dar, dług, dni, dom (budowla), dom (rodzina), drzewo, droga, duchy, Dunaj, dziecko, dzwon, effigie, gość, gry, granice, gwiazda, góra, idiota (opętany), imię, jaje, jedno, jeść, kary, koń, krowa, kult, kamień, kraść, księgi, kupno – sprzedaż, kobieta, kraj (ojczyzna), król(owa), latać, litość, muzyka, mitologia, miłość, masło, mieść, mleć, myśl, metamorfoza, mgła, myśl, niebo, obraz, oszukany, owady, potwór, przewracać, ptaki, ryby, rolnictwo, rośliny, rozbójnik, sąd, sen, służyć, smok (latawiec, ajtwaras), słowo, smoła, spać, statki (wodne), strzelać, święci, śmierć, uszanowanie, wesele, wieszać, więzić, woda, wozic, ziemia, złoto, znachor, zwierzęta, żyć.*

Podstawowe informacje, które Karłowicz umieścił na fiszkach, to: (1) oznaczenie kolejności hasła w ogólnym zbiorze, (2) hasło główne, (3) podhasło wraz



Fot. 1. Fiszki z hasłem SŁOWO

z oznaczeniem jego kolejności, (4) odesłania do źródeł, sygnowane różnokolorowymi skrótami, (5) pewne skrótowo ujęte informacje, które mogą przywozić na myśl znane z SSiSL konteksty minimalne, por. fot. 1.

Hasłem głównym jest tutaj *SŁOWO* wyróżnione usytuowaniem na fiszce i podkreśleniem. Na fotografii widzimy dwa podhasła oznaczone kolejnymi literami alfabetu: (c) *Kląć*, (d) *Sofizmat. Wykrętna obietnica. Pyttyjizm*. Umieszczone w górnym lewym rogu fiszek *SI5* wskazuje, że jest to 15 hasło na literę *S*. Odsyłacze do literatury Karłowicz zapisywał ręcznie albo używał do tego pieczętek z niebieskim atramentem, np. *Kg_Przem_217*. Do KSE Kar został dołączony *Klucz znaków i skrótów* (obowiązuje on także do KSGP Kar, por. Rak 2021: 88–105). Z tego dokumentu dowiadujemy się, że np.: *Kg_Przem* to Oskara Kolberga *Przemyskie. Zarys etnograficzny*, Kraków 1891; *Cisz* – Stanisława Ciszewskiego *Krakowiacy. Monografia etnograficzna*, t. 1, Kraków 1894; *GI* – Antoniego J. Glińskiego *Bajarz polski. Zbiór baśni, powieści i gawęd ludowych*, Wilno 1853; *Ap 9, 52* – Władysława Siarkowskiego *Materiały do etnografii ludu polskiego z okolic Pińczowa*, „Zbiór Wiadomości do Antropologii Krajowej” IX, 1884, s. 3–72; *Ap 2, 132* – Aleksandra Petrowa *Lud ziemi dobrzyńskiej. Jego charakter, mowa, zwyczaje, obrzędy, pieśni, przysłowia, zagadki itp.*, „Zbiór Wiadomości do Antropologii Krajowej” II, 1878, s. 3–182.

Jeśli idzie o skrótowe informacje, to mają one postać równoważników zdań, np. *Łajanie świerszcza, Kamień nie popłynie, Czarownica przeklina, zaklina córkę*. Hasła składające się na KSE Kar są między sobą powiązane odsyłaczami, w roli których występują oznaczenie literowo-cyfrowe, o jednym (*SI5*) była już mowa wyżej. Na fotografiach znajdujemy ponadto odesłania do haseł: *C7I* (7. hasło na literę *C*, podhasło *I*), *D9a2* (12. hasło na literę *D*, podhasło *a*, a w jego obrębie bardziej szczegółowe, oznaczone 2), *D12as*, *K3p*, *O22a*, *W9bb*, *Z10J*.

Planowany słownik etnolingwistyczny

Dokładny ogląd KSE Kar, a także lektura prac Karłowicza i jego korespondencji z innymi badaczami pozwalają na próbę rekonstrukcji słownika etnolingwistycznego (przynajmniej w ogólnym zarysie).

1. Cel słownika

Cel planowanego słownika wiąże się z tzw. pozytywizmem warszawskim. Po klęsce powstania styczniowego tak bardzo nasiliła się russyfikacja, że obawiano się o przyszłość języka polskiego i polskiej kultury (w równie złym położeniu znajdowały się sprawy polskie w zaborze pruskim, lepiej było – jak wiadomo – w Galicji). Skoro nie było Polski na mapie i nie było realnych perspektyw

na odzyskanie niepodległości, postanowiono opisać kraj utrwalony w języku i w ten sposób go ocalić. Pojawił się pomysł *Wielkiego słownika polskiego* (dalej: WSP), który zawierałby wszystkie polskie słowa, od początku polszczyzny do współczesności, ze wszystkich odmian regionalnych i społecznych (por. Karłowicz 1876). Wynika z tego, że w WSP znalazłby się materiał współczesny ogólnopolski (też w ujęciu etymologicznym), historyczny, gwarowy, socjolektalny i profesjolektalny. Ten bardzo śmiały pomysł, który miał być koordynowany przez Akademię Umiejętności, ostatecznie nie został zrealizowany, jednak na jego fundamencie Karłowicz przygotował „trzy piramidy” polskiego językoznawstwa – jak to określił Erazm Majewski (1904: 24) – SW, SGP Kar i *Słownik wyrazów obcego a mniej jasnego pochodzenia* (SWO Kar). Wymienione słowniki ujmują Polskę przez pryzmat słownictwa, ich dopełnieniem miała być „czwarta piramida” – słownik pokazujący zależności języka i kultury.

2. Tytuł

Jeśli idzie o tytuł, miał to być *Słownik mitologii polskiej* (dalej: SMP Kar), przy czym Karłowicz i współcześni mu traktowali mitologię inaczej niż my – widzieli w niej naukę o mitach, które z kolei traktowali jako połączenie podań mitycznych z przekazami dotyczącymi Boga (SW II: 1001). Nie stoi to więc z sprzeczności z ujęciem etnolingwistycznym, dla którego folklor słowny jest jednym z ważniejszych źródeł informacji. Pod koniec XIX w. wobec braku jednowyrazowego terminu, który byłby synonimem dzisiejszej *etnolingwistyki*, tytuł *Słownik mitologii polskiej* najlepiej oddawał specyfikę ujęcia materiału. Co więcej, najważniejsze osiągnięcia słowiańskiej etnolingwistyki, stanowiące flagowe projekty szkół moskiewskiej i lubelskiej, nie mają w tytułach głównych odniesienia do tej dyscypliny, por. *Slavjanskie drevnosti* pod red. N.I. Tołstoja (SD) i *Słownik stereotypów i symboli ludowych* pod red. J. Bartmińskiego i S. Niebrzegowskiej-Bartmińskiej (SSiSL) (por. Niebrzegowska-Bartmińska 2010). Ważne dla prowadzonego w tym akapicie wywodu jest też to, że skrócona wersja SD zredagowana przez Swietlanę M. Tołstojową nosi tytuł *Slavjanskaja mifologija* (jak się dowiedziałem od S.M. Tołstojowej, taki tytuł pierwotnie miały nosić SD). Tym samym w ujęciu etnolingwistycznym odniesienia do mitologii są jak najbardziej uzasadnione.

3. Kolejność haseł

SMP Kar najprawdopodobniej miał mieć układ semantyczny według następujących kategorii: KOSMOGRAFIA, POWIETRZNA, KAMIENIE, ROŚLINY, ZWIERZĘTA I CZŁOWIEK. W liście do Michała Federowskiego z 10 kwietnia 1890 roku

Karłowicz proponował, by w *Ludzie białoruskim na Rusi Litewskiej* (Federowski 1897–1981) zastosować:

porządną jaki układ nauk, czyli systematykę. Według niego okazały się nauki o niebie, ziemi, człowieku i szczegółowo o: słońcu, księżycu, gwiazdach, chmurach, piorunie itd. (astronomia, meteorologia, kosmografia... mityczna). Potem o ziemi: α) kamienie (geologia, mineralogia...), β) rośliny (botanika), γ) zwierzęta (zoologia, fizjologia itd.), δ) człowiek (wszystkie nauki o ciele i duchu ludzkim, rozumie się, zawsze z punktu widzenia mitycznego) (Łopaciński 1904: 202).

Federowski wprowadził tę podpowiedź w życie, por.:

Do dzieła niniejszego po raz pierwszy, o ile mi wiadomo, został zastosowany układ oparty na klasyfikacji filozoficznej, w myśl wywodów dra Jana Karłowicza, przedstawionych na zjeździe folklorystów w Sztokholmie w 1889 r. Układ podobny winien zadowolić każdego mitologa, albowiem ze wszystkich znanych mi planów systematycznych ten jest najlepiej obmyślany, gdyż w racjonalnym porządku wyczerpuje całe koło poszczególnych gałęzi wiedzy, przeto jako najróżnostronniejszy najbardziej odpowiada potrzebie (Federowski 1897: X).

W cytacie pojawia się odwołanie do referatu Karłowicza *Quelques mots sur le système et la méthode en mythologie*, wygłoszonego 3 września 1889 roku w Sztokholmie podczas zjazdu orientalistów. Polski wariant tego tekstu *O stosunku mitologii do filozofii* Karłowicz zaprezentował 20 lipca 1891 roku na VI Zjeździe lekarzy i przyrodników w Krakowie, a później opublikował jako artykuł – *Mitologia i filozofia* (Karłowicz 1899).

Pod względem układu treści *Słownikowi mitologii polskiej* jest znacznie bliżej do słownika lubelskiego niż moskiewskiego. Hasła w SD są ułożone alfabetycznie, a w SSiSL zastosowano układ oddający biblijny porządek świata, czyli: I. Kosmos, II. Rośliny, III. Zwierzęta, IV. Człowiek, V. Społeczeństwo, VI. Religia. Demonologia, VII. Czas. Przestrzeń. Miary. Kolory.

4. Geografia

SMP Kar podobnie jak SGP Kar dokumentuje obszar etnicznie polski w ujęciu XIX-wiecznym, czyli uwzględniającym też Ruś Czerwoną i ziemie dawnego Wielkiego Księstwa Litewskiego. Bliższy ogląd kartoteki przekonuje, że sprawa jest jednak bardziej skomplikowana i wiąże się z pojmowaniem ludu przez Karłowicza. SMP Kar dotyczy ludowego widzenia świata, jednak lud nie jest tu całkiem tożsamy z ludem polskim.

Warto dodać, że jako Litwin z urodzenia (w Mickiewiczowskim znaczeniu) Karłowicz miał świadomość współlegzystowania na terenie Wielkiego Księstwa Litewskiego, a także na Rusi Czerwonej różnych kultur, tradycji, języków i religii.

Nie przejawiał więc postawy polskości etnocentrycznej, z pewnością obserwował proces polonizacji włościan ruskich i litewskich na wschodzie dawnej I Rzeczypospolitej. Wszystko to sprawiło, że w SGP Kar mamy też np. słownictwo z Huculszczyzny, a do KSE Kar badacz włączył dwa tomy *Chełmskiego* O. Kolberga, w których dominuje materiał ukraiński. Można więc stwierdzić, że przygotowywany SMP Kar miał dotyczyć ludowego widzenia (ludowej konceptualizacji) świata, przy czym zawłaszczanie tego do polskości jest chyba jednak pewnego rodzaju nadużyciem. Zwróciła mi na to uwagę Zofia Sawaniewska-Mochowa w recenzji *Jan Karłowicz wciąż odkrywany* (2021).

5. Podstawa materiałowa

Na fiszkach KSE Kar znajdujemy odniesienia przede wszystkim do kolejnych tomów *Ludu* Kolberga i artykułów opublikowanych na łamach „Zbioru Wiomości do Antropologii Krajowej”, „Wisły” (której Karłowicz był redaktorem w latach 1888–1899) i innych czasopism, w tym obcojęzycznych. Jest to więc materiał przede wszystkim folklorystyczny i etnograficzny, znacznie przewyższający ilościowo materiał leksykalny pozyskany ze słowników (dodajmy, że w czasach Karłowicza słownictwo ludowe nie było jeszcze systematycznie badane, przełom przyniósł dopiero SGP Kar).

6. Jednostka opisu

Zgromadzone w KSE Kar hasła w liczbie około 90 (nie uzyskamy pewności, co do docelowej liczby tych haseł, gdyż pracę nad *Słownikiem mitologii polskiej* Karłowicz przerwał, aby wydać jak największą liczbę tomów SGP Kar i SW; poza tym pod koniec lat 90. XIX w. zaczęły go trapić problemy zdrowotne) to pojęcia istotne dla kultury ludowej, którym z dzisiejszej perspektywy można by przypisać status konceptów kulturowych (Bartmiński 2016b). Sposób uszeregowania materiału w obrębie poszczególnych haseł wskazuje, że przyjęto tu perspektywę onomazjologiczną.

7. Rodzaj definicji

KSE Kar – jak przekonują np. umieszczone powyżej zdjęcia – nie daje pewności, co do tego, jak docelowo miałyby wyglądać hasło w planowanym słowniku. Pewną podpowiedzią mogą być 23 hasła autorstwa Karłowicza opublikowane w *Wielkiej encyklopedii powszechnej ilustrowanej* (WEPI) por.: *Baba* (WEPI VI:

624), *Bazyliszek* (VII: 203), *Bieda* (VIII: 745), *Bies* (VIII: 783), *Błędne ognie* (VIII: 945–946), *Boginki* (IX: 15–16), *Boruta* (IX: 206–207), *Chochlik* (XI: 733), *Chors* (XII: 325), *Czarnobóg* (XIV: 668), *Dadźbóg* (XIV: 961), *Dobrochot* (XVI: 671), *Dola* (XVI: 734), *Domowy duch* (XVI: 806), *Dziwanna* (XVIII: 670), *Dziw*, *Dziwo* (XVIII: 688), *Dziwożona* (XVIII: 690–691), *Hamboh* (XXVII: 278), *Hennil* (XXVIII: 689), *Homen* (XXIX: 284), *Jarowit* (XXXII: 685), *Jaryło* (XXXII: 687) i *Jesse* (XXXII: 912–913). Mając na uwadze tę właśnie odpowiedź, dotychczas zrekonstruowano w pełni dwa hasła z kartoteki Karłowicza – *Chleb* (Rak 2021: 113–135) i *Jeść* (Rak, w druku).

Uwagi końcowe – digitalizacja kartoteki

Rekonstrukcja dwóch haseł KSE Kar nie daje pewności, czy tak faktycznie miały one wyglądać. Poza tym opracowanie do takiej postaci pozostałych 72 haseł to właściwie zadanie dziś niepotrzebne, a gdyby je jednak podjąć – niezwykle trudne i czasochłonne. Niepotrzebne, ponieważ dysponujemy SSiSL, który pokazuje nam Polskę w języku i kulturze. Zasadne jest jednak podjęcie starań o digitalizację kartoteki Karłowicza i jej bezpłatnego udostępnienia w Internecie wraz z odpowiednim komentarzem naukowym oraz odesłaniem do dzieł, na które powoływał się Karłowicz, a które znalazły się już w zasobach bibliotek cyfrowych. Pewną przymiarką do tego jest mikroprojekt *Chleb w ujęciu etnolingwistycznym*³.

Literatura

- Bartmiński Jerzy, 2004, *Etnolingwistyka słowiańska – próba bilansu*, „Etnolingwistyka. Problemy Języka i Kultury” 16, s. 9–27.
- Bartmiński Jerzy, 2016a, *O aktualnych zadaniach etnolingwistyki*, „Etnolingwistyka. Problemy Języka i Kultury” 28, s. 7–29.
- Bartmiński Jerzy, 2016b, *Słowa kluczowe, kulturemy, koncepty kulturowe*, „Przegląd Humanistyczny” nr 3, s. 21–29.
- Federowski Michał, 1897–1981, *Lud białoruski na Rusi Litewskiej. Materiały do etnografii słowiańskiej zgromadzone w latach 1877–1891*, t. 1, Kraków 1897; *Lud białoruski na Rusi Litewskiej. Materiały do etnografii słowiańskiej zgromadzone w latach 1877–1893*, t. 2, Kraków 1902; *Lud białoruski na Rusi Litewskiej. Materiały do etnografii słowiańskiej zgromadzone w latach 1877–1894*, t. 3, Kraków 1903; *Lud białoruski na Rusi Litewskiej. Materiały do etnografii słowiańskiej zgromadzone w latach 1877–1905*, t. 4, red. S. Ponia-towski, Warszawa 1935; *Lud białoruski na Rusi Litewskiej. Materiały do etnografii słowiańskiej zgromadzone w latach 1877–1905*, t. 5, red. A. Obrębska-Jabłońska, Warszawa

³ <http://www.dialektologia.polonistyka.uj.edu.pl/projekty-naukowe>.

- 1958; *Lud białoruski na Rusi Litewskiej. Materiały do etnografii słowiańskiej zgromadzone w latach 1877–1905*, t. 6, red. A. Obrębska-Jabłońska, Warszawa 1960; *Lud białoruski*, t. 7, red. A. Obrębska-Jabłońska, Warszawa 1969; *Lud białoruski na Rusi Litewskiej*, t. 8, red. M. Czurak, Warszawa 1981.
- Fedorovič Irena, 2012, *Korespondencja Jana Karłowicza z polskimi i litewskimi literatami oraz działaczami kulturalnymi*, „Slavistica Vilnensis” LVII, nr 2, s. 197–210.
- Głaz Adam, 2015, *Etnolingwistyka daleka i bliska*, „Etnolingwistyka. Problemy Języka i Kultury” 27, s. 7–20.
- Ilgiewicz Henryka, 2017, *Biblioteki polskich towarzystw naukowych w Wilnie w pierwszej połowie XX wieku*, „Z Badań nad Książką i Księgozbiorami Historycznymi”, tom specjalny, s. 139–146.
- Karłowicz Jan, 1876, *Przyczynki do projektu wielkiego słownika polskiego*, „Rozprawy i Sprawozdania z Posiedzeń Wydziału Filologicznego Akademii Umiejętności” IV, s. XIV–XCIV.
- Karłowicz Jan, 1899, *Mitologia i filozofia*, [w:] *Prawda. Książka zbiorowa dla uczczenia dwudziestopięcioletniej działalności Aleksandra Świętochowskiego. 1870–1895*, Lwów, s. 197–205.
- Łopaciński Hieronim, 1904, *Ludoznawstwo, mitologia, kultura pierwotna*, [w:] *Życie i prace*, s. 192–294.
- Majewski Erazm, 1904, *Jan Karłowicz (zarys życia)*, [w:] *Życie i prace*, s. 1–30.
- Malinowski Bronisław, 1920, *Classificatory Particles in the Language of Kiriwina*, „Bulletin of the School of Oriental Studies” I, nr 4, s. 33–78.
- Niebrzegowska-Bartmińska Stanisława, 2010, *Dwa słowniki etnolingwistyczne – moskiewski i lubelski*, [w:] *Etnolingwistyka a leksykografia. Tom poświęcony Profesorowi Jerzemu Bartmińskiemu*, red. Wojciech Chlebda, Opole, s. 21–32.
- Rak Maciej, 2017, *Z dziejów „Słownika gwar polskich” Jana Karłowicza. Kartoteka i działania wydawnicze*, „LingVaria” XII, nr 2 (24), s. 263–288. DOI: 10.12797/LV.12.2017.24.17.
- Rak Maciej, 2018, *„Czwarta piramida” Jana Karłowicza. Kartoteka pierwszego w dziejach polskiej nauki słownika etnolingwistycznego*, „LingVaria” XIII, 2 (26), s. 183–200. DOI: 10.12797/LV.13.2018.26.13.
- Rak Maciej, 2021, *Jan Karłowicz w świetle materiałów archiwalnych. Dialektologia, etnolingwistyka i lituanistyka*, „Biblioteka LingVariów”, t. 30, Kraków.
- Rak Maciej, w druku, *Hasło JEŚĆ w ujęciu etnolingwistycznym (na podstawie kartoteki Słownika mitologii polskiej Jana Karłowicza)*, „Prace Filologiczne”.
- Sawaniewska-Mochowa Zofia, 2021, *Jan Karłowicz wciąż odkrywany. Rec.: Maciej Rak, Jan Karłowicz w świetle materiałów archiwalnych. Dialektologia, etnolingwistyka i lituanistyka*. – Kraków: Wydział Polonistyki Uniwersytetu Jagiellońskiego, Wydawnictwo Księgarnia Akademicka, 2021. (Biblioteka „LingVariów”, t. 30). – 265 s., „Rocznik Sławistyczny”, t. LXX, s. 223–234. DOI: 10.24425/rslaw.2021.138354.
- Życie i prace: Życie i prace Jana Karłowicza (1836–1903). Książka zbiorowa wydana staraniem i nakładem redakcji «Wisły»*, Warszawa 1904.

Wykaz rękopisów

KSE Kar – Kartoteka słownika etnolingwistycznego J. Karłowicza, Archiwum Nauki PAN i PAU w Krakowie, sygn. PAU W I–191a.

KSGP Kar – Kartoteka *Słownika gwar polskich* J. Karłowicza, Archiwum Nauki PAN i PAU w Krakowie, sygn. PAU W I–191a.

Wykaz skrótów

- SD – Nikita I. Tolstoj (red.), *Slavjanskie drevnosti. Ėtnolingvističeskij slovar'*, t. 1: A (*Avgust*) – G (*Gus'*), 1995; t. 2: D (*Davat'*) – K (*Kroški*), 1999; t. 3: K (*Krug*) – P (*Perepelka*), 2004; t. 4: P (*Pereprava čerez vodu*) – S (*Sito*), 2009; 5: S (*Skazka*) – Ja (*Jašerica*), 2012, Moskva.
- SGP Kar – Jan Karłowicz, *Słownik gwar polskich*, t. I–VI (t. IV–VI do druku przygot. Jan Łoś) Kraków 1900–1911.
- SM – Svetlana M. Tolstaja (red.), *Slavjanskaja mifologija. Ėnciklopedičeskij slovar'*, 2 izd., Moskva 2002.
- SSiSL – *Słownik stereotypów i symboli ludowych*, koncepcja całości i redakcja Jerzy Bartmiński, zastępca redaktora Stanisława Niebrzegowska [od 2001 – Niebrzegowska-Bartmińska]:
- T. 1. *Kosmos*, cz. 1. *Niebo, światła niebieskie, ogień, kamienie*, Lublin 1996; cz. 2. *Ziemia, woda, podziemie*, Lublin 1999; cz. 3. *Meteorologia*, Lublin 2012; cz. 4. *Świat, światło, metale*.
- T. 2. *Rośliny*, cz. 1. *Zboża*, Lublin 2017; cz. 2. *Warzywa, przyprawy, rośliny przemysłowe*, Lublin 2018; cz. 3. *Kwiaty*, Lublin 2019; cz. 4. *Zioła*, Lublin 2019; cz. 5. *Drzewa owocowe i iglaste*, Lublin 2020; cz. 6. *Drzewa liściaste*, Lublin 2021.
- SW – Jan Karłowicz, Adam Kryński, Władysław Niedźwiedzki (red.), *Słownik języka polskiego*, t. I–VIII, Warszawa 1900–1927.
- SWO Kar – Jan Karłowicz, *Słownik wyrazów obcego a mniej jasnego pochodzenia używanych w języku polskim*, z. 1–3, Kraków 1894–1905.
- WEPI – Jerzy Aleksandrowicz (red.), *Wielka encyklopedia powszechna ilustrowana*, t. I–LV, Warszawa 1890–1914.

The catalogue database for Jan Karłowicz's ethnolinguistic dictionary

Abstract: The chapter describes the catalogue database for Jan Karłowicz's ethnolinguistic dictionary, identified in 2017 and currently held at the Archive of Science of Polish Academy of Sciences and Polish Academy of Arts and Sciences in Cracow under the archival reference no. PAU W I–191a. The aim of the chapter is to discuss the contents of the catalogue and to speculate how the *Dictionary of Polish Mythology* [*Słownik mitologii polskiej*], the first Polish ethnolinguistic dictionary, might look like. Digitization of the catalogue is proposed because the reconstruction of all the entries (approximately 90) in current form is a task virtually impossible to implement. The chapter shows that Karłowicz was a precursor of ethnolinguistic research in Poland.

Keywords: ethnolinguistics; history of Polish ethnolinguistics; ethnolinguistic dictionary; Jan Karłowicz

Katarzyna Prorok

Maria Curie-Skłodowska University in Lublin, Poland

ORCID: 0000-0002-7410-6970

e-mail: katarzyna.prorok@mail.umcs.pl

Dictionary of Folk Stereotypes and Symbols: its history and present day

Abstract: The aim of the article is to present *Słownik stereotypów i symboli ludowych* [*Dictionary of Folk Stereotypes and Symbols*], the result of many years of work by the Lublin ethnolinguistic team gathered around Professor Jerzy Bartmiński. The history of the dictionary will be outlined – from its conception, the publication of the sample book (1980) and subsequent “proper” volumes (Vol. I *Kosmos*, Parts 1–4, 1996–2012, Vol. II *Rośliny*, Parts 1–6, 2017–2021), up to the current and planned works. The individual volumes of the dictionary were the subject of a discussion conducted by linguists, folklorists, cultural experts, ethnologists and literary historians. It will be briefly presented, as the problems and postulates put forward by individual researchers have had a significant impact on the present shape of the dictionary.

Keywords: ethnolinguistic dictionary; Lublin ethnolinguistics; folk culture; stereotype; symbol

Słownik stereotypów i symboli ludowych [*Dictionary of Folk Stereotypes and Symbols*] (SSiSL) along with *Leksykon aksjologiczny Słowian i ich sąsiadów* [*Axiological Lexicon of Slavs and Their Neighbours*] (LASiS) are the main works of Lublin ethnolinguistics, where the *Dictionary* (SSiSL) can be regarded as a kind of methodological basis for the *Lexicon* (LASiS) and other works prepared by the ethnolinguistic team gathered around Jerzy Bartmiński. In this chapter I would like to present SSiSL, which I have been working on for several years. I will present its history – from the conception of the SSiSL, the publication of the sample book and subsequent “proper” volumes, to the present work and future plans. I would also like to briefly outline the reception of the dictionary. Its particular parts, especially the test book and the first part of the volume *Kosmos*, were the subject of a discussion conducted by linguists, folklorists, cultural experts, ethnologists or literary historians.

The plan to create SSiSL dates back to the early 1970s. The project was initiated by (then) Dr. Jerzy Bartmiński at the Department of Polish Language of Maria Curie-Skłodowska University (UMCS) in Lublin. Initially, it was supposed

to be a dictionary of song formulas, but it was eventually extended to include other genres, and thus it acquired an anthropological and cultural character. In 1975, Czesław Hernas accepted the idea of creating “a dictionary of the language of folklore” as part of the programme entitled *Polish national culture, its developmental tendencies and perception*. Five years later, in 1980, a sample volume titled *Słownik ludowych stereotypów językowych* [*Dictionary of Folk Linguistic Stereotypes*] (SLSJ; Fig. 1) was published in Wrocław, which became a kind of “programme manifesto” of Lublin ethnolinguistics.

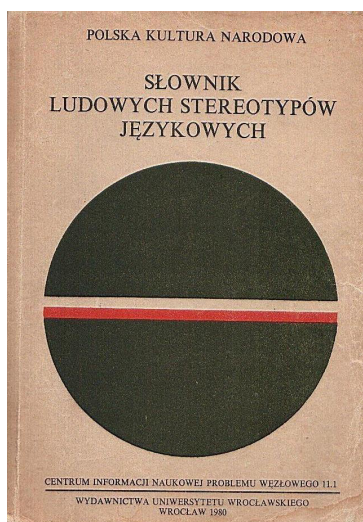


Fig. 1. *Dictionary of Folk Linguistic Stereotypes*. The sample volume (SLSJ 1980)

The volume featured an introduction by Czesław Hernas and an extensive discussion of the main assumptions by the editor – Jerzy Bartmiński, who wrote:

The dictionary of the language of folklore will be an ethnolinguistic dictionary. It will present the vocabulary of folklore (“oral collective creativity”) as a component of a certain culture, with emphasis on semantics, not linguistic forms. It will be an intensive rather than extensive study, i.e. a selected group of entries will be developed in detail instead of a superficial elaboration of all lexical entries that can be found in the texts. (Bartmiński 1980: 10)

SLSJ featured 11 entries from different lexical-semantic fields: BRAT [BROTHER] (author: Ryszard Tokarski), GWIAZDA [STAR] (Jadwiga Chodakiewicz), HEJ [HEY] (Grażyna Żuraw), KOCHAĆ [LOVE] (Urszula Majer), KOŃ [HORSE] (Jerzy Bartmiński), KUKUŁKA [CUCKOO] (Irena and Czesław Kosyl), MATKA [MOTHER] (Jadwiga Jagiełło), ROZMARYN [ROSEMARY] (Jolanta Puch), SŁOŃCE [SUN] (Jerzy Bartmiński), TALAR [THALER] (Jan Adamowski), WÓŁ [OX] (Jerzy Sierociuk). Bartmiński defined the

main objective of the dictionary to be “the analysis and description of linguistic stereotypes entrenched in folk culture” (Bartmiński 1980: 11). Most entries consisted of an explicative part connected with a documentary part by numerical cross-references. The explication included “the lexical meaning traditionally included in linguistic dictionaries” and “the accompanying, cognitive and emotive content that makes up a stereotype”, referred to as “semantic connotation” (Bartmiński 1980: 13). The diagnostic context for the description of the meaning and semantic connotation of a given entry was “basically the whole text with all the situational elements relevant to its understanding” (Bartmiński 1980: 16). The concept of “minimal context” was introduced (Bartmiński 1980: 28) as a tool for the explication of stereotypes. Minimal contexts took the form of definitional clauses, which were then organised into “semantic categories” (later called “facets”, following Anna Wierzbicka):

The explication of a dictionary entry will thus take the form of a series (conjunction) of minimal contexts showing the entry headword in the most varied combinations and revealing those contents which are important for the meaning and semantic connotation of the entry in folk language and even more broadly: in folk culture, of which language is a basic component. (Bartmiński 1980: 26)

In the documentation part, data was excerpted mainly from folk songs and poems, but a small group of texts in prose was also used, as well as descriptions of rites, customs, practices and folk beliefs. The distinction between genres was not yet drawn explicitly (this was done later in the first “proper” volume of SSiSL, following Czesław Kosyl’s advice), but a division into two groups of quotations was introduced, explaining that the first “documents lexical meanings in the closest lexical-semantic field” (hypernyms, hyponyms, synonyms, co-hyponyms), while the second one “provides a picture of linguistic stereotypisation”, provides information “about the stereotypical associations of the entry in the content and/or formal plane”, hence the division into semantic categories, such as collections, parts of which the entry object is composed, actions that the object performs, the entry object as an object of interaction etc. (Bartmiński 1980: 11).

To give a more specific example of the type of description pursued by the dictionary, consider a scan of the first paragraphs of a 25-page entry for KOŃ [HORSE] (Fig. 2), where an abbreviated definition proposed by the entry author follows the presentation of the phonetic and morphological variants of the headword *koń* [horse].

It is worth noting that the concept of the dictionary – both the sample book and the later proper volumes – has been maturing during numerous meetings, conferences and radio broadcasts. Numerous MA and PhD theses have been written incorporating the method and, in a way, testing it while simultaneously preparing preliminary versions of the entries. Many analytical articles have been published,

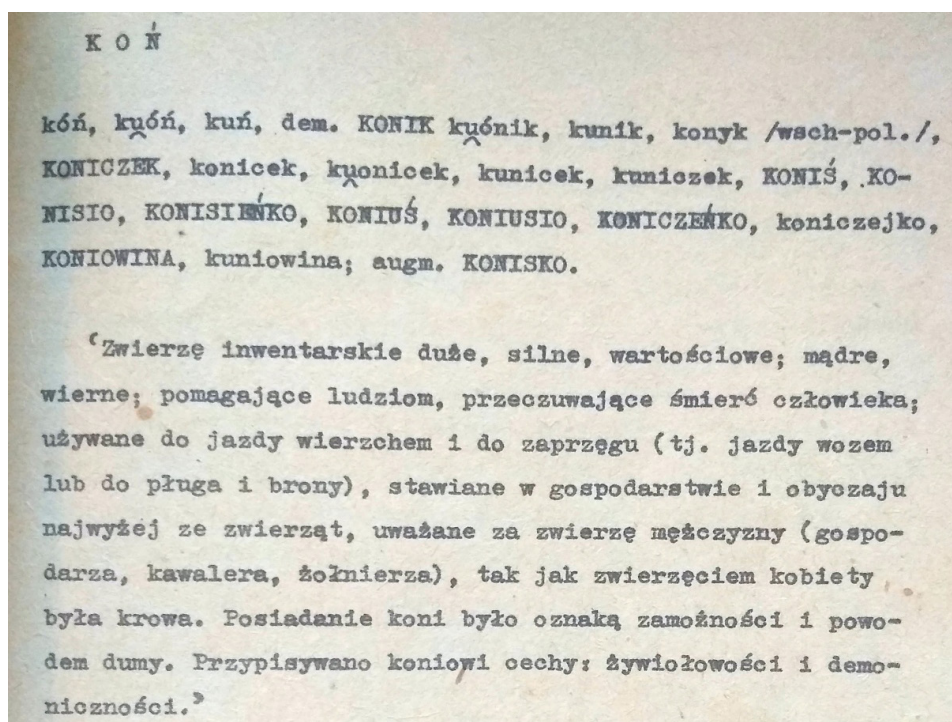


Fig. 2. A fragment of the entry KOŃ in *Słownik ludowych stereotypów językowych*

inter alia, as part of the so-called “Lublin red series” (since 1981) and the so-called “Wrocław white series”, as a result of a nationwide seminar “Language and Culture” (since 1988). In 1988 the journal “Etnolingwistyka” [“Ethnolinguistics”] began to be published for the purposes of the dictionary. The journal became a place for publishing sample articles and discussing theoretical problems. In its first volume Bartmiński wrote about scientific meetings at which the concept of the dictionary was discussed:

Two open discussions on the assumptions of the dictionary took place before the publication of the *Sample book*: in the Department of Polish Language at Maria Curie-Skłodowska University on 15 January 1980 (with the following participants: T. Skubalanka, M. Wojtak, A. Pajdzińska, J. Adamowski, S. Grabias, J. Kość, B. Rejakowa, Cz. Kosyl, J. Sierociuk, H. Pelcowa) and on 26 February 1980 at the Committee on Linguistics of the Polish Academy of Sciences (comments were made by: H. Popowska-Taborska, S. Urbańczyk, W. Lubaszewski, M. Zarębina, Z. Sobierajski, J. Siatkowski, M. Lesiów, S. Skorupka, M. Honowska, J. Reichan, M. Kucala, M. Szymczak). After the publication of the *Sample book*, its assumptions were discussed, among others, at three special meetings: on 27 September 1982 at the Ethnolinguistic Section in Lublin (with the participation of A. Bogusławski, L. Koj, A. M. Lewicki and M. Lesiów), on 15 November 1982 at the Department of Theoretical Poetics of the Institute of

Literary Research of the Polish Academy of Sciences (with the participation of M. R. Mayenowa, J. Jagiełło, E. Janus and R. Sulima), and finally on 12 May 1984 at the Lexicographical Committee of the Committee on Linguistics of the Polish Academy of Sciences (comments were made by: M. Szymczak, Z. Saloni, H. Borek, A. M. Lewicki, W. Budziszewska, J. Wierzbowski, J. Reichan, M. Kucała). (Bartmiński 1988b: 14)

After the publication of the sample book, several valuable reviews also appeared in print, both in Poland and abroad. For instance, in a review of publications for 1980 in “Rocznik Literacki”, Helena Kapełuś wrote:

[...] at this moment it is difficult even to realise what a capital importance this dictionary will have for the study of our folk culture. We will obtain not only – as Bartmiński suggests – the possibility of studying formulas and their role, and help in the systematisation of variants, but also the key to understanding certain thought stereotypes and insight into the systems of folk beliefs and folk valuation. (Kapełuś 1980: 372)

Particularly important and meticulous was Andrzej Maria Lewicki’s review, which was published in 1984 in “Poradnik Językowy”:

[...] the SLSJ attempt is not only a presentation of new material, hitherto explored in a fragmentary manner, but it is an attempt to develop a dictionary of a new type. The implementation of the project in such a large team signals that the concept is already formalised to such an extent that it can be passed in the form of instructions to people with different levels of advancement in conducting scientific work and different previous experiences. [...] *Słownik ludowych stereotypów językowych* edited by J. Bartmiński is an extremely bold lexicographical experiment, even too bold for the current level of semantic development. (Lewicki 1984: 587)

The author delivered many valuable comments to the dictionary team, concerning, inter alia, the scope and type of materials explored. He signalled the need to set a criterion according to which certain texts would be eliminated in the research. He noticed a certain inconsistency in this respect – beside the typical folk sources, soldierly, noble, children’s and worker’s folklore was taken into account, but there were no materials from e.g. facetiae, nativity plays, epitaphs, old knightly songs etc.; there appeared ethnographic materials, but no plastic and architectural works were taken into account. He also pointed out the need for a clear separation between folk texts and ethnographic descriptions. Another remark referred to the way in which the entries were separated. Lewicki emphasised that SLSJ differs from the existing semantic, definitional and onomasiological dictionaries, because its entries are neither objects nor words, but “linguistic-semantic correlates of objects, i.e. formations of abstract objects – concepts that are peculiar to a given language”, which raises many questions, such as: What will be the principle of distinguishing separate entries? Will there be two-word entries? Can a collection or a sequence be an entry? Does every phonological shape identical to the headword belong to the

entry? Does every sense identical to the sense of the headword, but marked with different phonological form, belong to the entry?

In principle, if the entry is a stereotype, i.e. the sense implied by the headword, then the co-entry should be all synonyms, not just diminutive derivations. If, on the other hand, the entry is a word, then its expressive derivatives are also synonyms. (Lewicki 1984: 588)

Further comments concerned the explication of entries and the problem of semantic relations. The reviewer suggested organising the explication by separating specific dimensions: 1. paradigmatic relations (synonymy, antonymy, oppositions etc.), 2. syntagmatic relations (collection, anti-collection, attribute, participants, typical actions, syntagmatic position of the entry object in these actions). He also signalled that a section “compound words” or “multi-word units” should be introduced, which would include “combinations involving a phonological form identical to the headword for a given concept, but which expresses different meanings from the headword” (Lewicki 1984: 589). “Compound words” should be included in the index, even if they are not planned for separate elaboration. He also stressed the need to establish rules for creating entry articles for derivative forms, co-hyponyms, synonyms and the need to develop a system of cross-references between these and the main entries.

The last remark concerned the attitude of the dictionary to phraseological problems. Lewicki stated that it was unnecessary to introduce a separate category *frazeol.* [phraseology], when there is already a subcategory *metaf.* [metaphor] which encompasses units entrenched in the language, and thus also phraseological expressions:

To sum up, since in its assumptions SLSJ covers a significant part of the material usually treated as phraseological compounds, it should be defined differently than in lexical dictionaries. The label *frazeol.* should mean either that the stereotypical judgment results from an etymological hypothesis, or that the quoted expression illustrating a given semantic category is an established expression, or, finally, that the units of language preceded by this label are not subject to elaboration. (Lewicki 1984: 592)

Andrzej Bogusławski also commented on phraseological expressions in an extensive letter from 1982 (Bogusławski 1982/1988). According to him, when phraseological expressions occur in the pure sense, i.e. the constituent word no longer retains its common meaning, they should be treated as separate subentries. Bogusławski also voiced other methodological suggestions, e.g. that greater clarity should be ensured while elaborating the entries, as the documentary material in the dictionary is too broad and should be selected – only the most expressive examples should be given, and similar things should not be repeated. He believed that the documentation should not be separated from the explication, as this is more difficult to read. He also commented on the ordering of contexts:

I would be opposed to the linguistically oriented ordering of contexts or lexical connectivity according to a preconceived model (and the problem here is that the categories are partially indivisible and sometimes too general) [...] the presentation should be relevant from the point of view of the most expected user. (Bogusławski 1982/1988: 14)

Bogusławski also suggested distinguishing occasional, rare and culturally empty contexts from more common ones.

Undeniably, all comments – expressed orally or in writing – helped shape the dictionary in its “proper” version, which was published in 1996 under the modified title *Słownik stereotypów i symboli ludowych* [Dictionary of Folk Stereotypes and Symbols]. The dictionary had a new vice-editor: Stanisława Niebrzegowska. It opened with the volume *Kosmos* [Cosmos], Part 1 *Niebo, światła niebieskie, ogień, kamienie* [Heaven, Celestial Bodies, Fire, Stones] (Fig. 3).



Fig. 3. Dictionary of Folk Stereotypes and Symbols, Vol. *Cosmos*, Part 1 *Heaven, Celestial Bodies, Fire, Stones* (1996)

In the *Introduction* to the volume, Bartmiński discussed in detail the assumptions of SSiSL and defined its aim:

Słownik stereotypów i symboli ludowych attempts to reconstruct the traditional image of the world and humans – using methods developed by ethnolinguistics and folklore studies. This image – entrenched in language, folklore and rituals – is the key to understanding a culture, as well as the attitude to the world and mentality specific to that culture. Folk ways of interpreting reality combine realism with mythologisation, they are anthropocentric and ethnocentric. (Bartmiński 1996: 9)

According to Bartmiński, stereotypes and symbols mentioned in the title are the basis of folk tradition. Following Putnam, “stereotype” is understood as “an image of an object formed in a certain social frame of experience and defining what the object is, what it looks like, how it works, how it is treated by people etc.; at the same time it is an image entrenched in a language, accessible through that language and belonging to community’s knowledge of the world”. “Symbol”, on the other hand, is conceived of as “an image of an object which is treated as a representative of another image within a larger system of signs” (Bartmiński 1996: 9). SSiSL has an ethnolinguistic character. Ethnolinguistics is understood as anthropological linguistics, language is thus viewed in the context of human beings and culture they create. Apart from linguistic and systemic data, particular attention is given to language use and the so-called “co-linguistic” data, i.e. socially established beliefs and practices, and, to some extent, even information on folk plastic art (Bartmiński 1996: 11).

The content of SSiSL is arranged thematically and presented in the “biblical” order of the creation of the world: I. Cosmos, II. Plants, III. Animals, IV. Man, V. Society, VI. Religion. Demonology, VII. Time. Space. Measures. Colours. The assumed division into sections is to a large extent connected with the growing semantic complexity of the entries. Already in the sample book it was claimed that SSiSL should be intensive (not extensive); the claim has been upheld – only selected key entries are discussed in depth (see Appendix). By organising the entries into semantic fields, a certain hierarchy becomes apparent. The first-level entries cover the whole semantic fields and the basic headwords, e.g. STONES; the second-level entries are subordinate to the first-level entries and specify them, e.g. EXPENSIVE STONES, WHITE STONE; the third-level entries – the lowest level, e.g. ALABASTER, RUBY, are a more detailed specification of the higher-level ones. Bartmiński explains that “we distinguish such low-level entries for their cultural value, as meaningful illustrations of a folk view of the world, without aiming at completeness of the set” (Bartmiński 1996: 12).

By contrast to typical linguistic dictionaries, the units of description in SSiSL are not real objects or words, but as Bartmiński puts it:

[...] semantic correlates standing between words and objects, or in other words, social images of objects. The dictionary is ideographic in nature. We assume that these images are accessible through data contained in language and texts, as well as through records of beliefs and descriptions of behaviours (which goes beyond the existing model of the linguistic dictionary). These images – corresponding to meaning in some sense of the term – are stereotypical and usually symbolic. Together with vocabulary, grammar and a set of pragmatic rules, they make up the linguistic worldview of a given culture. (Bartmiński 1996: 14)

Importantly, the semasiological approach (from names to their meanings) is abandoned in favour of the onomasiological and ideographic approach (from objects and meanings to names). When analysing word combinations and meanings,

the semantic plane is more important than the formal one. The analysis covers topics, formulas and idioms (Bartmiński 1996: 14–15).

In line with the assumptions of SSiSL, the descriptions cross the boundaries of narrow humanistic disciplines (linguistics, dialectology, folkloristics, ethnography, cultural studies) and break with traditional lexicographic models since they use a different method of defining concepts – the cognitive definition (extensively discussed in Bartmiński's article *Definicja kognitywna jako narzędzie opisu konotacji*, see Bartmiński 1988a). It refers to popular thinking about the world and strives to highlight all the positive features of an object that are culturally relevant, which distinguishes it from the typical, classic equative definition, limited to listing the identifying and distinctive features of a definiendum, used in most linguistic dictionaries.

By definition, each entry article consists of two main parts: an explication and a documentation; only in the case of small entries, the documentation is included in full in the explication. In addition, most entries (especially the larger ones) are accompanied by: 1) a "table of contents", listing the facets that appear successively in the explication and the genres of texts that make up the documentation; 2) a "capsule", i.e. a summary of the entry; 3) a general cultural introduction, showing how the object of the dictionary operates in other cultures; 4) a bibliography; 5) a list of references (→) to other entries mentioned in that entry.

The explication presents, in the form of defining sentences, "stabilised characteristics which the object of the entry receives in the folk tradition and which allow to reconstruct its linguo-cultural image" (Bartmiński 1996: 13). These sentences are arranged into semantic categories – facets (Fig. 4), i.e. sets that are homogeneous from a certain point of view. The division into facets makes it possible to penetrate "the cognitive structure of the entries" and to find connections between different texts. It is also more convenient to handle, analyse and compare the material in this way. What is worth emphasising is that the type, sequence and filling of facets are not imposed in advance, but should each time highlight the internal characteristics of the given object, hidden in the analysed material.

The documentation consists of quotations, sometimes summaries or discussions, mainly from texts of folklore. They are arranged into "stereotypical motifs", under which different variants of a given text are presented. These motifs, noted in the form of quotations or in the researcher's metalanguage, are structured in a way that enables them to enter directly into the explication. The documentation consists mainly of folk cliché texts. Since the aim of SSiSL is to show the stereotypes inherent in folk language, as a rule a given text must occur at least twice or contain culturally significant information in order to be included in the documentation. The materials cited in SSiSL are genologically diverse and come from both printed sources and ad hoc colloquial folk expressions. The analysis covers not only texts of folklore (riddles, songs or fables), but also ethnographic records, descriptions of rituals, beliefs and folk practices, and even written peasant poetry. The order of genres is fairly constant (Bartmiński 1996: 13).

≡	Nazwa z uwzględnieniem jej różnych znaczeń i odniesień; derywaty, synonimy, kohiponimy.	☐	Skutek: przedmiot hasłowy jako rezultat, skutek czegoś.
↑	Hiperonim: słowa nadrzędne wobec analizowanego hasła.	♦	Obiekt: przedmiot hasłowy jako obiekt oddziaływania.
↓	Hiponim: hasła podrzędne.	◇	Adresat, rozmówca.
+	Kompleksy i kolekcje: z jakimi rzeczami i zjawiskami współwystępuje przedmiot hasłowy, pełniąc wspólną funkcję.	♣	Zastosowanie, użytek, przedmiot hasłowy jako narzędzie.
↔	Opozycje.	△	Lokalizacja, lokalizator: lokalizacja przedmiotu hasłowego lub przedmiot hasłowy jako miejsce czegoś innego.
×	Pochodzenie: z czego pochodzi lub w jaki sposób powstaje przedmiot hasłowy.	∞	Czas: tło czasowe przedmiotu hasłowego lub przedmiot jako tło czasowe czegoś.
⊗	Wygląd.	♠	Przepowiednie i/lub wróżby.
○	Właściwości niezwiązane z wyglądem.	≈	Ekwiwalencje kulturowe oraz wewnętrzne i zewnętrzne.
★	Części, z jakich składa się przedmiot hasłowy.	✕	Symbole przedmiotu hasłowego lub przedmiot hasłowy jako symbol czegoś.
⋯	Ilość: w jakich ilościach występuje lub mierzony jest przedmiot hasłowy.	♞	Władza: przedmiot hasłowy ma władzę nad czymś lub coś ma władzę nad przedmiotem hasłowym.
■	Czynności, procesy, stany, jakie wykonuje, jakim podlega lub w jakich znajduje się przedmiot hasłowy.	▣	Przemiany, jakim podlega przedmiot hasłowy.
□	Działania sprawcze.	!	Zakazy i nakazy związane z przedmiotem hasłowym.
♥	Przeżycia przedmiotu hasłowego.	●	Faseta ogólna, dla mniej typowych albo mniej częstych aspektów.
☑	Przedmiot hasłowy jako przyczyna przeżyć (<i>stimulus</i>).		
▣	Przyczyna: przedmiot hasłowy jako przyczyna czegoś.		

Fig. 4. Facets and their symbols in *Słownik stereotypów i symboli ludowych* (in the explication, the names of facets are replaced with the respective symbols)

As for the temporal scope of SSiSL, it includes both printed materials from the 19th century (or even earlier) and contemporary fieldwork records collected at the Ethnolinguistic Section UMCS (where the SSiSL file and library are located). To avoid confusion, each text is provided with a metric which specifies its origin and refers to a detailed list of sources and studies, while fieldwork materials are provided with the date of recording. The geographical scope of SSiSL covers the entire ethnic territory of Poland and sometimes also the communities of Poles living in the East. Owing to this limitation it is possible to show the specificity of Polish national tradition and its historical conditions. However, the Slavic, Indo-European or Christian heritage is also taken into account – the general cultural introductions placed before the explications allow the readers to notice the mutual connections between different cultures and often confirm the hypothesis “that folk culture is universal to a much higher degree than our national culture” (Bartmiński 1996: 17–19).

The research postulates made by the editor in the first part of the volume *Kosmos* were applied in its subsequent parts: *Ziemia, woda, podziemie* [*Earth, Water,*

Underground] (1999), *Meteorologia* [*Meteorology*] (2012) and *Świat, światło, metale* [*World, Light, Metals*] (2012).¹ The latter two were published with the financial support from the National Science Centre under the project entitled *Polish folk anthropocosmos – meteorology, metals, world* (2009–2012). In 2015, another grant was obtained, this time under the National Programme for the Development of Humanities, for the development of the volume on plants: *The world of plants in folk and colloquial Polish (trees, cereals, flowers, herbs, mushrooms etc.). An ethnolinguistic dictionary* (2015–2021). Six parts of the volume *Rośliny* [*Plants*] have appeared in print to date: *Zboża* [*Cereal Crops*] (2017; Fig. 5), *Warzywa, przyprawy, rośliny przemysłowe* [*Vegetables, Spices, Industrial Plants*] (2018), *Kwiaty* [*Flowers*] (2019), *Ziola* [*Herbs*] (2019), *Drzewa owocowe i iglaste* [*Fruit and Coniferous Trees*] (2020), *Drzewa liściaste* [*Deciduous Trees*] (2021). Two more parts are currently being prepared for publication: *Krzewy i krzewinki* [*Bushes and Shrubs*] and *Grzyby, chwasty, skupiska roślin* [*Mushrooms, Weeds, Plant Clusters*] (see Appendix).

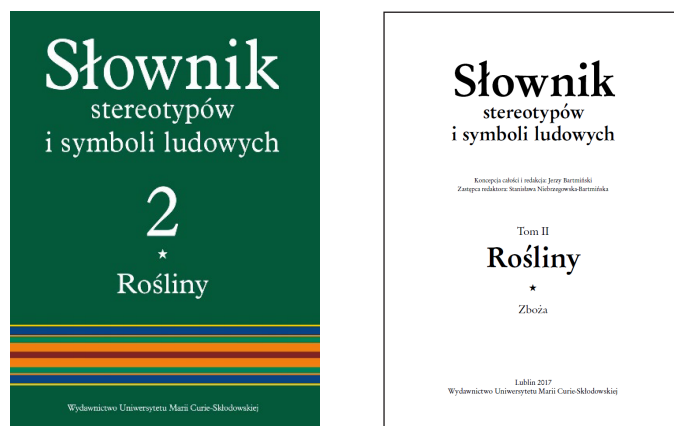


Fig. 5. *Dictionary of Folk Stereotypes and Symbols*, Vol. 2 *Plants*, Part 1 *Cereal Crops* (2017)

The use of standards developed by the dictionary team many years ago in current analyses proves that the adopted method works. Certain modifications have, of course, been introduced, mainly due to the specificity of the analysed material and depending on the fragments of folk imagery that are reconstructed in a given part of the dictionary; the way of conceptualising elements of the cosmos (stars, water, wind, mountain, stone) is, for obvious reasons, different from the way of conceptualising plants, and even within the class of plants themselves it

¹ In 2008 an Ethnolinguistic Team of the Institute of Slavic Studies of the Polish Academy of Sciences and the Institute of Polish Philology of Maria Curie-Skłodowska University was established for the purpose of undertaking different tasks related to the dictionary.

may differ – different categories appear in the description of cereal crops than in the case of herbs or trees.

Invariably, the preparation of each volume/part/entry encompasses several stages. Work begins with the complementation of the material base. Both printed sources and transcripts of fieldwork recordings collected in the Ethnolinguistic Section are excerpted. At the same time, contexts related to particular entries are selected from the Folbas digital database, created especially for SSiSL, containing songs from 57 volumes of Oskar Kolberg's *Dzieła wszystkie* (Fig. 6). For the purpose of general cultural introductions, foreign language materials such as dictionaries of symbols and studies relating to other cultures are translated. Once the documentary material has been collected, preliminary versions of the entry articles are prepared, following a strict sequence, in accordance with the adopted methodology: (1) genological arrangement of the documentary material; (2) compilation of text variants and extraction of stereotypical motifs in the documentation; (3) selection of the most representative motifs, eligible for introduction into the explication; (4) preparation of a preliminary version of the explication; (5) elaboration of a summary of the entry in the form of the so-called "capsule"; (6) preparation of a general cultural introduction; (7) compilation of the bibliography for the entry. Preliminary versions of entries are presented at dictionary meetings of the Ethnolinguistic Section UMCS and the Department of Textology and Grammar of Polish UMCS, which subsequently undergo editorial standardisation. Before going to print, the entries go through a technical stage of detailed control for the correctness of the documentation contexts with the sources referred to in the explications and documentations.

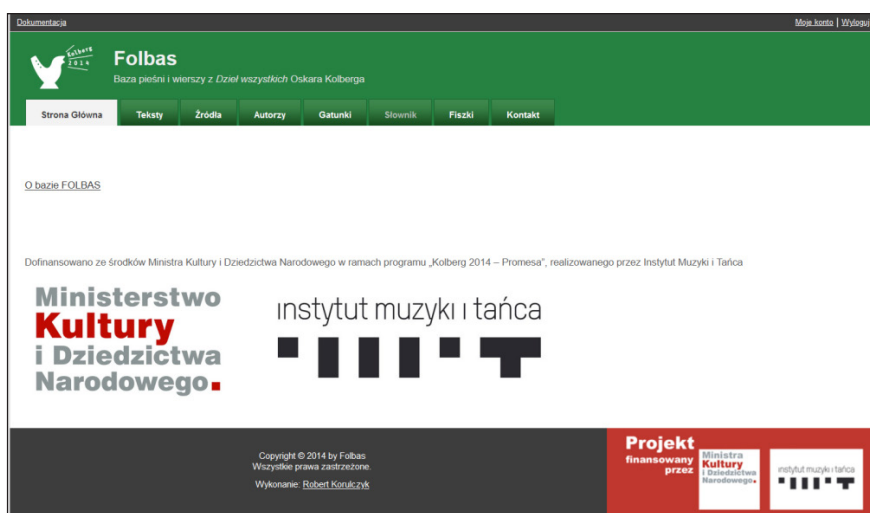


Fig. 6: Folbas digital database (www.folbas.umcs.lublin.pl)

The compilation of entries is a complex process, involving people with different expertise. The dictionary team includes linguists with many years of experience in dictionary work (professors, postdocs) as well as younger researchers (doctors, doctoral students, MA students) who have the opportunity to gain this experience. A great support for the editors and authors of entries is provided by the technical staff employed in the Ethnolinguistic Section, as it is mainly them who excerpt documentary material from the sources and check the correctness of the documentation contexts referred to in the entries with the sources. It should be emphasised that there are many items to excerpt and check – the current list of items contains over 400 sources and 230 studies (where one item refers to all parts of often very extensive collections, e.g. *Dzieła wszystkie* by Oskar Kolberg, all volumes of magazines: “Wisła”, “Zbiór Wiadomości do Anthropologii Krajowej”, “Materiały Anthropologiczno-Archeologiczne”, “Lud”, “Literatura Ludowa” and “Twórczość Ludowa”). The list is also supplemented on an ongoing basis with newly published items or studies on particular lexical-semantic fields. Despite technological progress and the development of search engine systems, all sources are excerpted “manually”, i.e. the source are read from beginning to end in search of important contexts. This way of acquiring material makes it possible, inter alia, to find all synonyms of a given entry headword in their various phonetic and morphological forms. The contexts are recorded on index cards (handwritten in the past, now printed, Fig. 7); this enables the authors of the entries to use the collected material in a more convenient way (some entries use several thousand index cards).

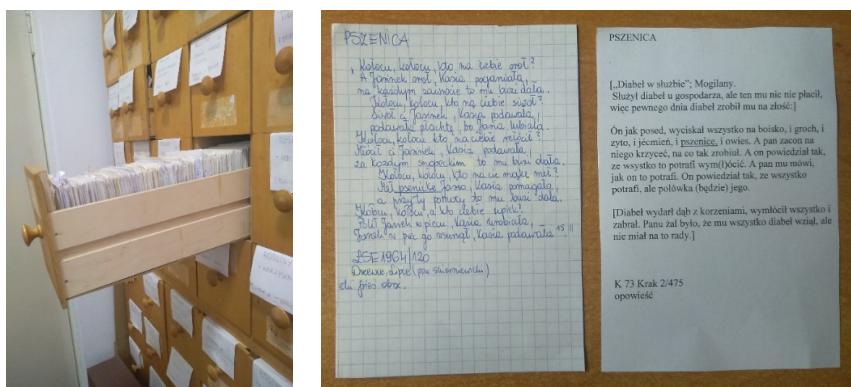


Fig. 7. Index cards in the library file of *Słownik stereotypów i symboli ludowych*

As pointed out in the introduction, individual issues of SSiSL have been subject to scientific discussion. Problems and postulates put forward by people representing various circles have been analysed in detail by the dictionary team and undoubtedly had a significant impact on the present form of the dictionary. Since many

of those have helped improve its final concept, it is worth quoting some of those opinions. Most reviews come from the time directly following the publication of the first parts of the volume *Kosmos*. In 1997 in Warsaw based “Regiony” (Issue 3) there appeared an extensive discussion entitled *Językowy obraz kultury ludowej* [*The linguistic image of folk culture*], with the participation of Władysław Kupiszewski, Anna Tatarkiewicz, Marian Pilot, Jacek Banaszkiewicz, Roch Sulima. Their opinions were generally favourable. The scholars stressed the innovative nature of the dictionary, its methodological preparation and its value for Polish culture. Władysław Kupiszewski wrote that:

This dictionary is a major achievement of contemporary Polish lexicography, an unprecedented, pioneering work. The concept of the whole is well thought out, based on solid theoretical foundations and good practical solutions. Hence the great quality of this work, also ensuring its great reception. As such the dictionary will serve various groups of specialists. (“Regiony” 1997: 2)

Anna Tatarkiewicz found inspiration in the dictionary to pose questions about national identity in the cultural context:

As an amateur ethnologist I am not competent enough to evaluate the *Dictionary* from the point of view of methodology. For me it is simply a very interesting read, prompting me to reflect and ask questions that have been bothering me for some time. What exactly is a people? [...] Has there been one Polish nation, or two different nations over the centuries? [...] *Słownik stereotypów i symboli ludowych* shows the richness of the imagination of “boors, louts, commoners”, living and toiling in close symbiosis with nature. We see the extent to which they created their own mythology, in which the realities of old Slavic pagan beliefs and the imported but internalised Christian faith merged into one. (“Regiony” 1997: 3)

Marian Pilot emphasised the role of the SSiSL in documenting the disappearing peasant culture:

The ambitions of the team of ethnolinguists and folklorists led by Professor Jerzy Bartmiński are enormous; in seven volumes of *Słownik stereotypów i symboli ludowych* they want to encompass everything – the cosmos, man, time, space, gods and demons. It is a glorious intention, to use a lofty word, all the more glorious because this is the last hour of the old peasant culture; before our own eyes the whole world – the whole cosmos! – of beliefs, imaginings, concepts, customs and superstitions is disappearing into oblivion. The whole world, literally. It is high time – the last chance – to write down, codify and register all that is left. (“Regiony” 1997: 4)

Roch Sulima was of a similar opinion:

Słownik stereotypów i symboli ludowych offers a folk expression of the human *universe*, reveals the root words of various cultures, turns the vision of the *universe* inherited by tradition into a *multiverse*. [...] *Słownik stereotypów i symboli ludowych*, planned to encompass

seven volumes, will undoubtedly provide one of the most complete images of the folk element of language. The great Absentee of contemporary Polish humanities, i.e. the anthropological concretum, comes into view thanks to the *Dictionary*; the silent peasant culture, which is still sometimes available to direct experience, but in fact it is already – paradoxically speaking – part of Polish “classical” culture, comes into view. (“Regiony” 1997: 9–10)

By contrast, a highly critical opinion was voiced by the historian Jacek Banaszkiewicz:

I believe that the authors of this work, impressive in its content, have also fallen into a trap. They fell into the trap of their own folkloristic scholarship. [...] A legacy of the Soviet semiotic school is the authors’ light-hearted, shall we say, attitude to the information contained in *Słownik stereotypów i symboli ludowych* – that which testifies to the manifestations of folklore and that which concerns the scientific background of the work. We hear that the publishers want to document the state of folk culture in the 19th century and earlier. It would therefore be appropriate to say whether the traditions recorded today have older roots or are more recent, and vice versa. Do the bricks of folk culture so abundantly used in the 19th century belong to history, or do they have today’s equivalents? And another, more general problem. What entitles the “objects” mentioned in the dictionary to represent folk culture? [...] When reading the dictionary, it often seems that the only proof of the folk character of an utterance – an idea – is the fact that it was heard or encountered in the countryside during fieldwork research. (“Regiony” 1997: 6)

Banaszkiewicz accused the authors of the dictionary of “mechanically” mixing materials from the 19th century with data collected in recent decades, mainly from Eastern Poland, which resulted in “a structurally inconsistent picture of Polish folk culture” (“Regiony” 1997: 7). In his view, it would be much better to compare the accounts from Eastern Poland acquired in recent decades with 19th century data. This would give “an interesting overview of the transformations, but also of the conservatism to which Polish village is subjected” (“Regiony” 1997: 8). Banaszkiewicz also pointed out that the individual manifestations of folklore are not considered in the dictionary from an appropriate historical perspective or within the framework of the broader cultural thread to which they belong because of their content. As a result, “detached from their natural storyline contexts, they lose their cultural significance” (“Regiony” 1997: 7).

A year later, in “Literatura ludowa” (1998, Issue 6), another discussion appeared, titled *Słownik ludowych stereotypów i symboli – pomysł i jego realizacja* [*Dictionary of Folk Stereotypes and Symbols – the idea and its implementation*]. It was opened by Czesław Hernas, who praised the originality of SSiSL, its concept and methodology. He recognised that the completed work could serve as a basic guide for literary researchers and artists (“Literatura Ludowa” 1998: 51). Jolanta Ługowska drew attention to the ethnographic value of the dictionary and its usefulness in the interpretation of texts of folklore:

It is worth noting in particular the inclusion in the entry documentation of ethnographic accounts, which are records of folk beliefs and customary behaviour associated with the sun. [...] For this reason (and many others), by providing full and richly documented descriptions of the cultural meanings of particular concepts, the work discussed here also provides extremely valuable tools for the interpretation of texts of folklore, but also tools which can be applied to reflection on folklore understood as a specific cultural and artistic system. ("Literatura Ludowa" 1998: 66)

Anna Dąbrowska noticed the novelty of the dictionary in comparison with traditional lexicographical publications and its contribution to a broader and "positive" understanding of stereotypes:

[...] an important item for our national culture was (and continues to be) compiled in such an unusually interesting and new form. For this is by no means a traditional dictionary. [...] Equally interesting, and crucial to the entire dictionary, is the fact that an entry is not a headword or an object, but an image of an object, which is, as it seems, accessible through language. In this way, the authors departed from the traditional type of linguistic dictionary, creating a work that is very unique (and pioneering, not only in Polish lexicography), and in which the thematic plane is the basis. [...] *Słownik stereotypów i symboli ludowych* makes us look with sympathy at the existence of stereotypes in culture, and this is because stereotypical features are attributed not only to the names of nationalities (ethnostereotype) or professions (such a view is not uncommon), but also – and in this dictionary perhaps above all – to objects in a broad sense. ("Literatura Ludowa" 1998: 61–62)

"Literatura Ludowa" also featured a review by Svetlana M. Tolstoyova (reprinted from the journal "Zhivaya starina", Moscow 1997). In it, the author stressed the value of the dictionary for comparative studies of Slavic folklore and folk culture:

For the first time, the Polish traditional spiritual culture will be comprehensively presented in all its main areas. It will be a complete compendium of folk beliefs, rituals, customs, a reconstruction of the folk worldview, based on a variety of sources available today, the main one being language, its lexis and phraseology; folklore in all its variety of genres, ritualistic activities, mental stereotypes, in a word – the ideas about the surrounding world and man, established by tradition. [...] This work is of particular value to those concerned with the comparative study of Slavic folklore and folk culture, as well as the reconstruction of ancient forms. [...] So far, none of the Slavic ethnocultural traditions have produced a similar synthetic study. With the publication of the Lublin volume and the first volume of the Moscow dictionary *Slavyanskoye drevnosty* (edited by N.I. Tolstoy, Moscow 1995), ethnolinguistic lexicography has become an independent direction of Slavic Studies, representing an integral approach to language and culture. ("Literatura Ludowa" 1998: 56–59)

The pioneering nature of the dictionary in the context of Slavic culture was also stressed by Krzysztof Wrocławski. He also made an important postulate to extend such research and dictionary approaches to other Slavic national traditions

(“Literatura Ludowa” 1998: 59). There were also some critical remarks in his review, mainly concerning the question of the origin of the sources. The documentation in the dictionary comes from a variety of materials – from the 19th century to the present day, as well as records of popular accounts. According to Wrocławski, it is a mistake to mix them, instead three groups of sources should be distinguished in the documentation: the oldest sources, the more recent and the contemporary ones. The author of the review also raised doubts about the folk origins of some sources, e.g. those recorded by Kolberg:

The boundary between folk knowledge verbalised in the language of the people and popular knowledge is too often crossed in favour of popular knowledge of dubious social provenance, which does not seem appropriate for the content of the work entitled *Dictionary of Folk Stereotypes and Symbols*. (“Literatura Ludowa” 1998: 60)

Bartmiński responded to these remarks in “Literatura Ludowa” (2000, Issue 1). He stated that chronology was indeed important, but at present it was not possible to expose it in SSiSL due to the difficulty of determining the exact time when the texts were created. Moreover, additional chronological information would further overcomplicate the already intricate arrangement of entries. However, the readers interested in this aspect can deduce the time and place of creation of the quoted text on their own based on appropriately constructed metrics, which encode information about the origin of the source.

As for the doubt about the folk origins of the sources, Bartmiński replied that it was difficult to come to an unambiguous conclusion regarding this issue:

[...] we can only really assess the value of a work after it has been thoroughly examined and verified. [...] But even then there are no definitive conclusions. It usually turns out that clear-cut boundaries between folk and non-folk sources do not exist; on the contrary, traffic in both directions is open. [...] We have decided in the *Dictionary* to show, as broadly and systematically as possible, the links between folklore and popular thinking as entrenched in general, spoken language. [...] we would like to counteract the socially harmful thesis of the isolationist and relict nature of folklore and traditional culture, of “folk type” culture. (“Literatura Ludowa” 2000: 49)

In June 1998, a meeting of the Commission of Folklore Studies of the Committee on Literary Studies of the Polish Academy of Sciences was held at the University of Wrocław, dedicated to a discussion on *Słownik stereotypów i symboli ludowych*. It was attended by linguists, folklorists, ethnologists and literary historians, among others: Roch Sulima, Jadwiga Sambor, Władysław Kupiszewski, Renata Grzegorzczkova, Jadwiga Puzynina, Halina Popowska-Taborska, Elżbieta Sękowska, Anna Engelking, Joanna Partyka. The discussion was printed in 2000 in “Literatura Ludowa” (Issue 1).

Roch Sulima, who chaired the meeting, called SSiSL a humanist event of the turn of the 20th and 21st centuries:

In this seemingly “rigid” construction one can also find a tension between the cultural reality of the “stereotypes” and “symbols” mentioned in the title. The dictionary codifies and remodels the image of folk culture (linguistic reality, even stereotyped and clichéd, is, after all, impossible to capture). [...] Bartmiński’s dictionary unexpectedly becomes a rather interesting diagnosis of the “writing” of culture, but above all it is a great textual space in which various texts can intensely “occur”, can “see” each other. When we look at its codifying aspect, the dictionary may even be considered a kind of Arch-Book, which would be confirmed by the allusions to the biblical order of creation contained in the Introduction. (“Literatura Ludowa” 2000: 36)

Sulima also tried to position the dictionary among other publication showing the image of folk culture – those from the area of dialectology, ethnography, folkloristics, anthropology, sociology, as well as literary works and diaries. He compared the dictionary with, inter alia, Kolberg’s *Lud* to conclude that “in some sense Kolberg’s record is ‘absorbed’ by the *Dictionary*, but not invalidated. The *Dictionary* is an ethnolinguistic or, perhaps better said, anthropologising interpretation of Kolberg’s beliefs and textual resources contained in *Lud*” (“Literatura Ludowa” 2000: 36). Sulima also juxtaposed SSiSL with Kazimierz Moszyński’s *Kultura ludowa Słowian*, concluding that it could take over the functions of a dictionary of cultural motifs and symbols from Moszyński’s work (“Literatura Ludowa” 2000: 37).

The whole “monumental work” was also assessed by Jadwiga Sambor:

Jerzy Bartmiński, as the author of the overall concept and editor, has undertaken – together with a small team of young collaborators – to create a monumental work. [...] Over the 16 years which have elapsed since the publication of the *Sample Book* (SLSJ), a conceptual apparatus and methods have been developed which have made it possible to describe the worldview entrenched in Polish folk culture over the last 200 years. [...] when fully completed, the work can be a great pride of Polish ethnolinguistics and lexicography, as no other Slavic culture has yet seen a similar interdisciplinary and, at the same time, methodologically coherent study. (“Literatura Ludowa” 2000: 40–41)

The aforementioned Władysław Kupiszewski examined the dictionary from the perspective of a dialectologist. He states that SSiSL has saved a lot of material that is unique or had already been forgotten. It is more valuable than a dialectal dictionary, because it contains not only texts in their dialectal form, “but also folk thinking, what belongs to folk culture, stereotypes, symbols, what is not strictly linguistic, but testifies to the spiritual interior, the mentality of those people who used it” (“Literatura Ludowa” 2000: 42).

Renata Grzegorzczukowa raised reservations concerning the use of the terms *explication* and *definition*. In her opinion, when describing ideas, beliefs and convictions associated with the object of an entry, neither of them is good: “showing

stereotypes associated with the concept is a description of the meaning of the entry, not its explication, which has a different tradition in semantics: it gives an account of the linguistic meaning” (“Literatura Ludowa” 2000: 44). Bartmiński responded to Grzegorzczkova’s doubts by citing Anna Wierzbicka and her understanding of “explication”, used interchangeably with “definition”. He explained:

Since the cognitive definition used in the *Dictionary* is a special kind of definition, I used the closely related term “explication” to denote it. It is easy to find out in the *Dictionary* what the term refers to, thus I hope that the term (regardless of the differences in its understanding on the grounds of linguistics and logic) is reasonably well justified in the *Dictionary* (“Literatura Ludowa” 2000: 50).

Jadwiga Puzynina also submitted several remarks to the authors of the dictionary, including: the absence of many entries in the volume *Kosmos*; the failure to follow the biblical order of the creation of the world announced in the Introduction, because in this case, religion should have come first; combining different meanings of entries within the facets; a too narrow understanding of folklore as oral verbal creation; the failure to define the meaning of the term *synonym* (in most cases these are *quasi*-synonyms) and *facets*. She suggested using more introductory explanations and more precise descriptions and wording within the dictionary entries (“Literatura Ludowa” 2000: 41–42).

Bartmiński responded to the accusation concerning the absence of many entries by stating that SSiSL was intended to be intensive rather than extensive, thus only selected entries of key importance to folk culture are discussed in depth. Synonyms are indeed understood more broadly, encompassing also near-synonymous words, while facets are a kind of semantic subcategories. The combination of meanings within the facets is intentional, as the entry authors’ aim is to show that meanings distinguished in dictionaries are not isolated; on the contrary, they remain in relationships that can be described. As for folklore, in SSiSL it is construed as:

[...] oral collective verbal creativity, but adopting this narrower, classical understanding of the term “folklore” does not prevent us from incorporating data on beliefs and practices [...] the most important thing is that all elements of folk culture – both linguistic and “co-linguistic” – are present in the *Dictionary*, whereas their theoretical assignment to dialectology, folkloristics or ethnography does not affect the actual value of the entries. (“Literatura Ludowa” 2000: 51)

Hanna Popowska-Taborska asked the authors about etymology: What are the limits of etymological description in the dictionary? Is the motivation of naming processes taken into account? (“Literatura Ludowa” 2000: 44). Bartmiński replied that etymology is the key to studying the linguistic worldview:

We are not at all concerned with the reconstruction of the original form of words, which is often the limit of the ambitions of the authors of etymological dictionaries, but rather with

the recognition of the “inner form” of names, with showing the onomasiological base, with reconstructing the semantic structure of words, or in other words, with reaching those ways of conceptualising the world which were adopted in the linguistic community traditionally referred to as “folk”. (“Literatura Ludowa” 2000: 50)

Joanna Partyka suggested that the dictionary documentation could be extended to encompass noblemen’s messages, guides for preachers and confessors from the 16th and 17th centuries (“Literatura Ludowa” 2000: 48). However, according to Bartmiński, despite the unquestionable value of such texts, incorporating them would change the concept of the study, which by definition is supposed to show the relationship of folklore with thinking entrenched in spoken, general language (“Literatura Ludowa” 2000: 49).

The value of colloquiality, of which Bartmiński writes, was appreciated by Anna Engelking:

Owing to the fact that the *Dictionary* does not draw an arbitrary line between folklore and colloquialism, but rather indicates areas where there is a flow, an exchange of content between the two, we are dealing with an open and dynamic work. (“Literatura Ludowa” 2000: 46)

Teresa Smolińska asked the authors three fundamental questions: Why have the anthologies of folk prose by original writers and storytellers been omitted, while peasant poetry has been included? Is it not concerning that in subsequent volumes some texts might be repeated too often? Is there no fear that material from the eastern regions could dominate the documentation? (“Literatura Ludowa” 2000: 47). Bartmiński replied that poetry is more interesting than prose to learning about stereotypes and the decision to include peasant poetry in the documentation was made late and thus the dictionary team managed to include only a few publications. As far as repetitions are concerned, the documentation was deliberately structured in the form of motifs so that the same quotation can be referred to repeatedly in different places in the explication. Even if repetitions do occur, it is unnoticeable to the casual reader, since the dictionary is usually used selectively. As far as the predominance of materials from the eastern regions is concerned, there is no fear that they will dominate the documentation, as the range of printed sources covers the whole territory of Poland. Only own fieldwork materials, for obvious reasons, come from Podlasie, Lubelskie and Przemyskie (“Literatura Ludowa” 2000: 50).

In 2007 an article by Czesław Robotycki under the meaningful title: *Przeciw Kopalińskiemu w stronę Bartmińskiego. O polskim „Słowniku stereotypów i symboli ludowych”* [Against Kopaliński, towards Bartmiński. On the Polish “Dictionary of Folk Stereotypes and Symbols”] appeared in “Polska Sztuka Ludowa – Konteksty” (Issue 1). The author was critical of Władysław Kopaliński’s *Słownik symboli* [Dictionary of Symbols]:

[...] because this type of dictionary-catalogue juxtaposes meanings side by side without indicating the mode of their use and the accompanying historical and cultural contexts; it thus turns symbolic realities into disordered sets of possible meanings requiring additional commentary. This confuses rather than assists researchers using the dictionary who, without adequate reflection, undertake to interpret culture in an understanding way. (Robotycki 2007: 129)

What Robotycki does not find in Kopaliński's dictionary is, according to him, perfectly implemented in *Słownik stereotypów i symboli ludowych* – “the only ethnolinguistic dictionary in our humanities”:

This publication is of inestimable value not only to linguists, but also to anthropologists and ethnographers. [...] Using an ethnographic and folkloristic perspective, linguists show that folk culture has been organised metaphorically, it has not been literal. Its textual manifestations simultaneously situate social phenomena in real and ideological dimensions. Culture organised in this way is sometimes elusive in popular experience, because it is said to be degraded, but it is precisely historical records, records of contemporary performative situations, which can also include materials from ethnographic interviews, collected and systematised in the *Dictionary*, that have shown that it is possible to talk about it in a different way. (Robotycki 2007: 134)

In Issue 22 of „Etnolingwistyka” (2010), Svetlana Tolstoyova, commenting on Lublin-Moscow contacts, once again briefly compared the Lublin dictionary with the Moscow dictionary *Slavyanskye drevnosti*. Although they have different tasks and dimensions, they share a common “scientific ideology”. The Lublin dictionary documents one tradition in a comprehensive and detailed way, while the Moscow dictionary has a broader, all-Slavic dimension, which gives it a better opportunity to interpret facts that cannot be related within just one national tradition. Tolstoyova also put forward a postulate:

From a theoretical point of view, an all-Slavic ethnolinguistic dictionary (similar to the one published in Moscow) should be preceded by a series of dictionaries devoted to individual Slavic traditions (similar to that published in Lublin). (Tolstaya 2010: 269)

Stanisława Niebrzegowska-Bartmińska (2010) offered a more detailed comparison of both ethnolinguistic dictionaries. She took into account five criteria: (1) purpose, (2) unit of description and dictionary type, (3) type of definition and structure of the entry article, (4) the data used and (5) geography. Then, on the example of the entry *DESZCZ* [RAIN], she discussed similarities and differences in the structure and content of the two dictionaries. Her main conclusions were as follows:

The presented ethnolinguistic syntheses, as it has already been stressed, show two basic differences: *Słownik stereotypów i symboli ludowych* is intended as a reconstruction of the worldview entrenched in the Polish language and in Polish folk culture, with an aim to comprehensively describe a given concept. *Славянские древности*, which is based on material from

the whole Slavic area, predominantly highlights the culturally significant senses, while omitting others. These two different concepts of description (which can be seen with the example of the entry *RAIN*) also reveal a different understanding of ethnolinguistics, two different approaches, which determine the differences in implementation. SSiSL prepared by the Lublin team falls within the current of anthropological-cognitive ethnolinguistics, i.e. ethnolinguistics understood linguistically. The dictionary developed by the scholars from Moscow remains in the current of semiotically oriented dialectological ethnolinguistics. (Niebrzegowska-Bartmińska 2010: 30)

What the dictionaries have in common, however, is the use of linguistic, folkloristic and ethnographic data and, importantly, the fact that in the field of interest of the Moscow and Lublin researchers “there is always the human being as a representative of a particular community (ethnos), their mentality, image of the world and the values that underlie this image and, as it were, ‘guide’ it” (Niebrzegowska-Bartmińska 2010: 30).

The reviews cited above concern the volume *Kosmos*, but there are also several positive voices on the currently published volume *Rośliny* – among others, the reviews by Anna Tyrpa (2018), Svetlana Tolstoyova (2018, 2020), Katarzyna Sobolewska (2019), Agnieszka Wełpa-Siudek (2019), Irena Jaros (2021) and Maciej Rak (2021). Below I present a longer excerpt from Maciej Rak’s review, which in a few paragraphs explains what in his opinion makes SSiSL still relevant despite the passage of time:

It is rare for a dictionary that has been in print for several decades [...] not to be perceived after some time as methodologically outdated and thus in need of supplementation. What is hence the reason behind the continuing relevance of SSiSL?

Firstly, it was preceded by a sample book, i.e. *Słownik ludowych stereotypów językowych* edited by J. Bartmiński (SLSJ). The new way of describing the entries: *star*, *horse*, *cuckoo*, *rosemary*, *sun*, *thaler* and *ox*, which was proposed in it, was then the subject of a scientific discussion, which resulted in the method of defining that we know from SSiSL.

Secondly, this dictionary set a standard for ethnolinguistic description, which is valid not only in Polish research, but also radiates to other countries (especially Lithuania and Serbia). It uses the cognitive definition based on minimal contexts [...] grouped into facets. The transparency and clarity of inference testifies to the universality and correctness of this method, as well as to its sustainability. It is difficult to propose another method of description that would better capture ethnolinguistic facts.

Thirdly, SSiSL also demonstrates how great a part folk culture has played in shaping Polish national culture. Of course, we are aware that Polish culture is heterogeneous, but this was usually discussed by ethnologists or cultural historians. Meanwhile, owing to the Lublin dictionary, we have received irrefutable ethnolinguistic evidence. In fact, it is a work that perceives the world in a different way, not from an “objectivist” perspective, which we were used to in traditional dictionaries, but from a “subjectivist” one (reflecting the perspective of the bearer of the linguaculture described).

Fourthly, the use of the cognitive definition in the Lublin dictionary makes it possible to highlight connotations, which are not always taken into account in linguistic dictionaries and not at the same level of detail. The focus on connotationally transmitted content often opens a new path of semantic analysis that has so far gone unnoticed or undervalued in linguistic dictionaries.

Fifthly, the relevance of SSiSL is strengthened by a very rich and continuously supplemented material base, which consists of linguistic and textual data (encompassing different genres, e.g. proverbs, orders, Christmas carols, various types of songs and chants, ballads, legends, fairy tales, fables, belief stories and written peasant poetry) and works from the area of ethnography, history, botany, zoology and other disciplines. The scope and interdisciplinarity of SSiSL is really impressive. (Rak 2021: 131–132)

This type of feedback reinforces the conviction that work on SSiSL should be continued, because not only the dictionary team, but also people representing various external circles see the sense and importance of this project, its substantial contribution to knowledge and documentation of the passing folk culture, as well as its usefulness for comparative intercultural research. Critical remarks on some of the solutions adopted in SSiSL are also valuable, as they allow the authors to remain “vigilant” when compiling the entries, e.g. to pay more attention to the origin of the sources or etymological issues.



Fig. 7. *Dictionary of Folk Stereotypes and Symbols* – published volumes ■ and planned volumes ■

The award of the Committee on Linguistics of the Polish Academy of Sciences received in November 2020 for two parts of the volume *Rośliny* [*Plants*] – *Kwiaty* [*Flowers*] and *Ziola* [*Herbs*] was of great value to the dictionary team. This is a team prize awarded for an outstanding scientific achievement in linguistics. According to the regulations, the basic criterion of assessing the works submitted for the competition is their contribution to the development of linguistics as a scientific discipline, especially the originality of the research topic and the novelty of the methodology applied.

Finally, a few words about the dictionary plans for the coming years. In January 2022 Jerzy Bartmiński received a grant for the project entitled *Świat zwierząt w polszczyźnie ludowej i potocznej. Słownik etnolingwistyczny* [*The world of animals in folk and colloquial Polish. An ethnolinguistic dictionary*] (2021–2026) under the National Programme for the Development of Humanities. The dictionary team will thus receive support for compiling the third volume of SSiSL *Zwierzęta* [*Animals*] (encompassing five parts: domestic animals; wild animals; fish, amphibians and reptiles; birds; insects). As can be seen in the diagram in Fig. 7, in addition to *Zwierzęta*, four more volumes of SSiSL are planned, dedicated to: humans; society; religion and demonology; and time, space, measures and colours.

Work on subsequent volumes will become increasingly difficult, which is due to the growing semantic complexity of the planned entries. The reconstruction of folk images of humans, their values, perception of time, space or the spiritual world requires a broader view of the analysed material and a different way of excerpting sources. For instance, in the case of values such as SOLIDARITY, it is not enough to excerpt contexts with the word *solidarity* from songs or fairy tales, because it appears there relatively rarely; what is needed is the analysis of whole plots in which the idea of solidarity appears implicitly. The dictionary team thus has the prospect of intensive and demanding work for many years to come.

References

- Bartmiński Jerzy, 1980, *Założenia teoretyczne słownika*, [in:] *SLSJ*, ed. Jerzy Bartmiński, Wrocław, pp. 7–36.
- Bartmiński Jerzy, 1988a, *Definicja kognitywna jako narzędzie opisu konotacji*, [in:] *Konotacja*, ed. Jerzy Bartmiński, Lublin, pp. 169–183.
- Bartmiński Jerzy, 1988b, *Słownik ludowych stereotypów językowych. Założenia ogólne*, “Etnolingwistyka” 1, pp. 11–34.
- Bartmiński Jerzy, 1988c, *Stan prac nad słownikiem etnolingwistycznym (do listopada 1986)*, [in:] *Język a Kultura*, Vol. 1, pp. 205–209.
- Bartmiński Jerzy, 1996, *O “Słowniku stereotypów i symboli ludowych”*, [in:] *SSiSL*, Vol. 1 *Kosmos*, Part 1 *Niebo, światła niebieskie, ogień, kamienie*, Lublin, pp. 9–34.

- Bogusławski Andrzej, 1982/1988, [reprint of a fragment of a letter of 23 July 1982 commenting on *SLSJ*], "Etnolingwistyka" 1, pp. 14–15.
- Boniecka Barbara, 1997, *Słownik stereotypów i symboli ludowych*, "Twórczość Ludowa" [a review of *SSiSL*, Vol. 1 *Kosmos*, Part 1 *Niebo, światła niebieskie, ogień, kamienie*, Lublin 1996], Issue 4, pp. 43–45.
- Jaros Irena, 2021, [a review of *SSiSL*, Vol. 2 *Rośliny*, Part 3 *Kwiaty*, Part 4 *Ziola*, Lublin 2019], "Prace Językoznawcze", Issue 1, pp. 249–255.
- Kapelus Helena, 1980, [a review of *SLSJ*, ed. Jerzy Bartmiński, Wrocław 1980], "Rocznik Literacki", pp. 371–372.
- LASiS – *Leksykon aksjologiczny Słowian i ich sąsiadów*, ed. Jerzy Bartmiński:
Vol. 1. *DOM*, eds. Jerzy Bartmiński, Iwona Bielińska-Gardziel, Beata Żywicka, Lublin 2015.
Vol. 2. *EUROPA*, ed. Wojciech Chlebda, Lublin-Opole 2018.
Vol. 3. *PRACA*, eds. Jerzy Bartmiński, Małgorzata Brzozowska, Stanisława Niebrzegowska-Bartmińska, Lublin 2016.
Vol. 4. *WOLNOŚĆ*, eds. Maciej Abramowicz, Jerzy Bartmiński, Lublin-Warszawa 2019.
Vol. 5. *HONOR*, eds. Petar Sotirov, Dejan Ajdačić, Lublin 2017.
- Lewicki Andrzej Maria, 1984, *Recenzja Zeszytu próbnego SLSJ*, „Poradnik Językowy”, Issues 9–10, pp. 557.
- “Literatura Ludowa” 1998 – *Słownik ludowych stereotypów i symboli – pomysł i jego realizacja* [a discussion on *SSiSL*: Czesław Hernas, Jerzy Bartmiński, Svetlana M. Tolstaya, Krzysztof Wrocławski, Anna Dąbrowska, Jan Miodek, Jolanta Ługowska, Iwona Smolka, Piotr Matywiecki, Roch Sulima], "Literatura Ludowa", Issue 6, 1998, pp. 51–71.
- “Literatura Ludowa” 2000 – *Słownik stereotypów i symboli ludowych* [a discussion on *SSiSL*: Roch Sulima, Jadwiga Sambor, Władysław Kupiszewski, Renata Grzegorzczkova, Jadwiga Puzynina, Halina Popowska-Taborska, Elżbieta Sękowska, Anna Engelking, Joanna Partyka, Jerzy Bartmiński], "Literatura Ludowa" Issue 1, 2000, pp. 35–48.
- Niebrzegowska-Bartmińska Stanisława, 2010, *Dwa słowniki etnolingwistyczne – moskiewski i lubelski*, [in:] *Etnolingwistyka a leksykografia*, ed. Wojciech Chlebda, Opole, pp. 21–32.
- Rak Maciej, 2021, *Lubelski Kwietnik i Zielnik* [a review of *SSiSL*, Vol. 2 *Rośliny*, Part 3 *Kwiaty*, Part 4 *Ziola*, Lublin 2019], "Język Polski", Issue 1, pp. 131–134.
- “Regiony” 1997 – *Językowy obraz kultury ludowej* [a discussion on *SSiSL*: Władysław Kupiszewski, Anna Tatarkiewicz, Marian Pilot, Jacek Banaszkiewicz, Roch Sulima], "Regiony", Issue 3, 1997, pp. 2–10.
- Robotycki Czesław, 2007, *Przeciw Kopalińskiemu w stronę Bartmińskiego. O polskim słowniku stereotypów i symboli ludowych*, "Polska Sztuka Ludowa – Konteksty", Issue 1, pp. 129–134.
- SD – *Slavyanskyye drevnosti. Ėnciklopedičeskij slovar'*, under general editorship of Nikita I. Tolstoy, Vol. 1 – 1996, Vol. 2 – 1999, Vol. 3 – 2004, Vol. 4 – 2009, Vol. 5 – 2012, Moskva.
- SLSJ – *Słownik ludowych stereotypów językowych. Zeszyt próbny*, 1980, ed. Jerzy Bartmiński, Wrocław.
- Sobolewska Katarzyna, 2019, [a review of *SSiSL*, Vol. 2 *Rośliny*, Part 1 *Zboża*, Lublin 2017], "Język Polski", Issue 3, pp. 129–132.
- SSiSL – *Słownik stereotypów i symboli ludowych*. Overall concept and main editor: Jerzy Bartmiński, vice-editor: Stanisława Niebrzegowska [since 2001 – Niebrzegowska-Bartmińska]:

- Vol. 1. *Kosmos*. Part 1. *Niebo, światła niebieskie, ogień, kamienie*, Lublin 1996; Part 2. *Ziemia, woda, podziemie*, Lublin 1999; Part 3. *Meteorologia*, Lublin 2012; Part 4. *Świat, światło, metale*.
- Vol. 2. *Rośliny*, Part 1. *Zboża*, Lublin 2017; Part 2. *Warzywa, przyprawy, rośliny przemysłowe*, Lublin 2018; Part 3. *Kwiaty*, Lublin 2019; Part 4. *Zioła*, Lublin 2019; Part 5. *Drzewa owocowe i iglaste*, Lublin 2020; Part 6. *Drzewa liściaste*, Lublin 2021.
- Tolstaya Svetlana M., 1997, *Slovar' narodnyh stereotipov i simvolov*, "Zhivaya starina" Issue 4, pp. 52–53.
- Tolstaya Svetlana M., 2018, *Simvolika rastenij v pol'skoj narodnoj tradicii. Zlaki* [a review of *SSiSL*, Vol. 2 *Rośliny*, Part 1 *Zboża*, Lublin 2017], "Rocznik Sławistyczny", Vol. LXVII, pp. 189–197.
- Tolstaya Svetlana M., 2020, *Novyj vypusk Slovarja narodnyh stereotipov i simvolov* [a review of *SSiSL*, Vol. 2 *Rośliny*, Part 3 *Kwiaty*, Lublin 2019], "Rocznik Sławistyczny", Part LXIX, pp. 237–244.
- Tolstaya Svetlana, 2010, *Lubelsko-moskiewskie kontakty naukowe z perspektywy moskiewskiej*, "Etnolingwistyka. Problemy Języka i Kultury" 22, pp. 268–269.
- Tyrpa Anna, 2018, *Zboża w życiu Polaków* [a review of *SSiSL*, Vol. 2 *Rośliny*, Part 1 *Zboża*, Lublin 2017], "Akcent", Issue 2, pp. 128–130.
- Welpa-Siudek Agnieszka, 2019, [a review of *SSiSL*, Vol. 2 *Rośliny*, Part 2 *Warzywa, przyprawy, rośliny przemysłowe*, Lublin 2017], "Język Polski", Issue 3, pp. 133–135.

Online Sources

www.folbas.umcs.lublin.pl (accessed on 31 December 2021).

Appendix

The list of entries elaborated in the individual volumes of
Słownik stereotypów i symboli ludowych (SSiSL)

SSiSL, Vol. 1 *Cosmos*, Part 1 *Heaven, Celestial Bodies, Fire, Stones*, Lublin 1996, 439 pages: 1) Heaven and celestial bodies: heaven, sun (sub-entries: sunrise, sunset, solar eclipse), moon (sub-entries: new moon, half full moon, full moon, post-full moon, crescent moon, empty days, lunar eclipse), stars (sub-entries: morning star, evening star, northern star, star of Bethlehem, wheat ear star, shooting star, comet), constellations (sub-entries: big dipper, little dipper, mowers, pickers, women, holy cross, St. Catharine's wheel, scales, string of buttons, sieve, ram), milky way, aurora (sub-entries: aurora borealis); 2) Fire: fire (sub-entries: Kupala Night bonfire, new fire, lightning fire, celestial fire, purgatorial fire, hell fire, demonic fire), flame (sub-entry: demonic flame), spark, smoke, embers, coals, ashes, blaze; 3) Stones: stone (sub-entries: lightning stone, flint, white stone, golden stone, devil's stone, god's feet, fossil, boulder), sand (sub-entries: sands), stone coal, expensive stones (sub-entries: brilliant, diamond, amber, crystal, marble, ruby, emerald, alabaster).

Authors of the entries: Jerzy Bartmiński, Małgorzata Brzozowska, Maria Koziół, Stanisława Niebrzegowska, Joanna Szadura.

SSiSL, Vol. 1 *Cosmos*, Part 2 *Earth, Water, Underground*, Lublin 1999, 481 pages:

1) Earth, landforms: earth, land, island, valley (sub-entry: Valley of Josaphat), mountain (sub-entries: bald mountain, glass mountain), rock, grotto, cavern, cave, ravine, gorge; 2) Water, waters: water (sub-entry: living water), waters, Danube, spring (sub-entry: spring water), krynica [spring] (sub-entry: spring water), slope (sub-entry: slope water), spa (sub-entry: spa water), brook, struga [stream] (sub-entry: stream water), stream (sub-entry: stream water), brook (sub-entry: brook water), river (sub-entry: river water), lake (sub-entry: lake water), sea (sub-entry: sea water), flood, deluge; 3) Wetland: swamp, moor, bog, mud (sub-entry: marshland), puddle; 4) Underground: underground;

Authors of the entries: Jerzy Bartmiński, Jolanta Maćkiewicz, Urszula Majer-Baranowska, Ewa Masłowska, Stanisława Niebrzegowska, Donat Niewiadomski.

SSiSL, Vol. 1 *Cosmos*, Part 3 *Meteorology*, Lublin 2012, 521 pages: weather, dew, fog, nebula, cloud (sub-entries: rain cloud, storm cloud), rain (sub-entries: rain water, May rain, fire rain, stone rain), rainy weather, rainbow, frost (sub-entry: slight frost), snow (sub-entry: blizzard), hoar frost, ice (sub-entry: icicle), hail, air (sub-entry: bubonic plague), wind (sub-entry: air vortex), storm, flash of lightning, lightning bolt, thunder bolt, thunder crack, (sub-entry: first thunder), heat, hot, cold (sub-entries: cold water, cold dew, cold wind), chill;

Authors of the entries: Jerzy Bartmiński, Grażyna Bączkowska, Iwona Bielińska-Gardziel, Feliks Czyżewski, Anna Kaczan, Anna Koper, Urszula Majer-Baranowska, Stanisława Niebrzegowska-Bartmińska, Ewa Paclawska, Katarzyna Prorok, Aniela Strzałkowska, Joanna Szadura, Anna Tyrpa.

SSiSL, Vol. 1 *Cosmos*, Part 4 *World, Light, Metals*, Lublin 2012, 395 pages: 1) World, light: world (sub-entry: hereafter), light (sub-entries: daylight; sunlight; moonlight; starlight; reflected light; light by the dead; eternal light; demonic lights; lights for repentance; fervour), darkness, shadow; 2) Metals: gold, golden objects (sub-entries: golden grains, ears, grains, fields, golden (harvest) wreath, golden trees, fruits, golden apple tree, golden apples, golden fish, golden duck, golden bird, golden eggs, golden wings, golden feathers, golden horns, hooves, golden mane, golden hair, golden braid, golden garland, golden clothes, golden handkerchief, golden cap, golden apron, golden dress, golden belt, golden shoes, golden ornaments, golden ring, golden chain, golden utensils, golden goblet, golden cup, golden jug, golden household utensils, golden plough, golden reel, golden bridle, golden reins, golden spurs, golden horseshoes, golden sabre, golden sword, sable, golden crown, golden throne, golden cross, gold medal, golden buildings, golden gate, golden gates, golden doors, golden key, golden bell, bell, golden letters), silver, silver objects (sub-entries: silver legs, hooves, horns, silver mane, silver garland, silver clothes, silver belt, silver button, silver ring, silverware / silver vessels, silver cup, silver jug, silver key, silver bell, whistle, silver pipe, silver horseshoes, silver bridle, silver reins, spurs, silver eagles, snakes, crosses, medals, orders, silver buildings), copper, iron, iron objects (sub-entries: iron plough, iron harrow, iron sickle, iron scythe, iron axe, iron nail, iron stick, peg, flail, rod, iron club, rod, iron chain, iron pot, iron knife, iron chest, iron stool, iron door, iron gate, iron gates, iron key, iron padlock, iron lock, iron bars, iron bridge, iron chains,

iron fetters, iron horseshoe, iron weapon, iron armour, iron clothing, iron shoes, iron cross, iron railway), lead.

Authors of the entries: Izabela Bartmińska, Jerzy Bartmiński, Iwona Bielińska-Gardziel, Małgorzata Brzozowska, Stanisława Niebrzegowska-Bartmińska, Ewa Paćławska, Katarzyna Prorok, Joanna Szadura, Monika Żuk.

SSiSL, Vol. 2 Plants, Part 1 Cereal plants, 2017, Wydawnictwo UMCS, 404 pages: grain (sub-entries: grain sowing, grain harvest and carting, quail, Christmas Eve sheaf), ear, chaff, straw (sub-entries: chaff, twine, thatch, chochol), rye (sub-entries: rye straw, rye flour, rye dishes and drinks), wheat (sub-entries: wheat bran, wheat flour, wheat dishes and drinks), barley (sub-entries: barley straw, barley husks, barley flour, barley dishes and drinks), oats (sub-entries: oat straw, oat flour, oat dishes and drinks), millet (sub-entries: millet dishes), buckwheat (sub-entries: buckwheat flour, buckwheat dishes and drinks).

Authors of the entries: Jerzy Bartmiński, Agata Bielak, Anna Kaczan.

SSiSL, Vol. 2 Plants, Part 2 Vegetables, Spices, Industrial Plants, 2018, Wydawnictwo UMCS, 531 pages: 1) Vegetables: peas (sub-entries: pea-straw, pea wreath/garland), beans, broad beans, cabbage (sub-entry: cabbage pickling), lettuce, pumpkin, cucumber, potato (sub-entries: potato root, potato planting, potato digging, potato dishes and drinks), swede, turnip, beet (sub-entries: beetroot, sugar beet, fodder beet), carrot, parsley, parsnip, horseradish, garlic, onion, chive, 2) Spices: nigella, mustard, caraway, dill, marjoram (sub-entry: marjoram garland), pepper, saffron, 3) Industrial crops: flax (sub-entries: flax processing, linseed, flax thread, flax whip), hemp (sub-entries: hemp processing, hempseed, hemp thread, hemp whip, hemp rope/twine), tow, hayseed, haylage, rapeseed, sunflower, hops, tobacco (snuff).

Authors of the entries: Jerzy Bartmiński, Agata Bielak, Ewa Hrycyna, Anna Kaczan, Stanisława Niebrzegowska-Bartmińska, Katarzyna Prorok, Joanna Szadura.

SSiSL, Vol. 2 Plants, Part 3 Flowers, 2019, Wydawnictwo UMCS, 295 pages: flower, velvet, asparagus, aster, pansy, cornflower, chrysanthemum, violet, dahlia, carnation, hydrangea, marsh marigold, helichrysum, lily of the valley, lavender (sub-entries: lavender garland/wreath), lily (sub-entries: water lily, agrimonia, lily garland), evening stock, marigold, narcissus, nasturtium, forget-me-not, geranium, primrose, peony, hepatica, rose (sub-entries: rose garland), pasqueflower, daisy, snowdrop, tulip, heather, anemone.

Authors of the entries: Agata Bielak, Anna Kaczan, Lidia Nepop-Ajdačić, Stanisława Niebrzegowska-Bartmińska, Dorota Piekarczyk, Katarzyna Prorok, Joanna Szadura.

SSiSL, Vol. 2 Plants, Part 4 Herbs, 2019, Wydawnictwo UMCS, 494 pages: herb (sub-entry: ziele [herb]), arnica, plantain (sub-entries: ribwort plantain, water plantain), ledum, periwinkle, pimpinella, whitewort, ivy, ivybush, artemisia, betony, sagebrush, centuria, briza, common mullein, ninquefoil, angelica, St. John's wort, greater celandine, asarabacca, valerian, yarrow, potentilla erecta, lovage, henbane, burdock (sub-entry: bur), thyme, poppy (sub-entries: poppy head, poppy seed dishes and drinks, field poppy), melissa, mint (sub-entry: pennyroyal), dandelion (sub-entry: blow-ball), adder's-tongue, inula, fern (sub-entry: fern flower), wormwood, coltsfoot, chicory, belladonna, nettle (sub-entry: white nettle), anthyllis, bryonia, ladie's mantles, sundew, stonecrop, rosemary, raskovnik, chamomile, rue, motherwort, horsetail,

shugarbush, orchid, water hemlock, sage, mallow (sub-entry: hollyhock), eyebright, trifolium, calamus, wolfsbane, figwort, clubmoss, spurge, tansy, symphytum;

Authors of the entries: Jerzy Bartmiński, Ewa Hrycyna.

SSiSL, Vol. 2 Plants, Part 5 Fruit and Coniferous Trees, 2020, Wydawnictwo UMCS, 299 pages: 1) Fruit trees: fruit tree, apple tree (sub-entries: apple, apple tree of Eden, little apple tree), pear tree (sub-entry: pear), plum tree (sub-entry: plum), cherry tree (sub-entry: cherry orchard), sweet cherry tree, 2) Conifers: coniferous tree, pine, spruce, fir, larch.

Authors of the entries: Jerzy Bartmiński, Anna Kaczan, Stanisława Niebrzegowska-Bartmińska, Katarzyna Prorok, Katarzyna Smyk.

SSiSL, Vol. 2 Plants, Part 6 Deciduous Trees, 2021, Wydawnictwo UMCS, 430 pages: tree (sub-entries: wood, chips, cutting and chopping a tree), acacia, birch, beech, oak (sub-entries: acorn, oak apple, holy oak), hornbeam, rowan, sycamore, mistletoe, ash, chestnut, maple, linden (sub-entries: linden bast, linden bridge), alder, aspen (sub-entry: aspen stake), poplar, elm, willow (sub-entries: willow pipe, willow palm).

Authors of the entries: Jerzy Bartmiński, Agata Bielak, Anna Kaczan, Marzena Marczewska, Katarzyna Prorok, Joanna Szadura.

SSiSL, Vol. 2 Plants, Part 7 Bushes and Shrubs [in preparation]: bush, gooseberry, lilac, yew (sub-entries: yew objects, yew table, yew gates/doors), elderberry, hackberry, wild rose, hawthorn, blueberry, juniper, jasmine, blackberry, viburnum (sub-entries: viburnum bridge, viburnum woods), hazel (sub-entry: hazelnut), raspberry, myrtle (sub-entry: myrtle garland/wreath), currant, strawberry, blackthorn, cranberry;

Authors of the entries: Anna Kaczan, Olga Kielak, Stanisława Niebrzegowska-Bartmińska, Katarzyna Prorok.

SSiSL, Vol. 2 Plants, Part 8 Mushrooms, Weeds, Plant Clusters [in preparation]: 1) Mushrooms: mushroom, chevalier mushroom, rusulla mushroom, ramaria flava, bracket fungus, parasol mushroom, birch bolette, chanterelle, bolette, fly agaric, roll-rim, honey fungus, button mushroom, gyromitra, bay bolete, boletus, puffball, saffron milk cap, bluish bolete, morel, stinkhorn, devil's bolete, 2) Weeds: weed, corncockle, fat hen, bentgrass, thistle, couch grass, bindweed, 3) Plant clusters: forest, woods, wilderness, grove, wild forest, orchard, garden, meadow, grass (sub-entries: lawn, turf, hay).

Authors of the entries: Jerzy Bartmiński, Agata Bielak, Anna Kaczan, Katarzyna Komsta, Beata Małkiewicz, Stanisława Niebrzegowska-Bartmińska, Katarzyna Prorok.

Słownik stereotypów i symboli ludowych – jego historia i współczesność

Streszczenie: Celem artykułu jest zaprezentowanie lubelskiego *Słownika stereotypów i symboli ludowych*, będącego wynikiem wielu lat pracy zespołu etnolingwistycznego skupionego wokół prof. Jerzego Bartmińskiego. Przewiedzioną zostanie historia słownika – od kształtowania się jego koncepcji, wydania zeszytu próbnego (1980) i kolejnych tomów „właściwych” (t. I *Kosmos*, z. 1–4, 1996–2012, t. II *Rośliny*, z. 1–6, 2017–2021), aż po prace obecne i planowane. Poszczególne zeszyty słownika były

przedmiotem dyskusji prowadzonej przez językoznawców, folklorystów, kulturoznawców, etnologów i historyków literatury. Zostanie ona pokrótce zaprezentowana, gdyż problemy i postulaty wysuwane przez poszczególnych badaczy miały znaczący wpływ na obecny kształt słownika.

Słowa kluczowe: słownik etnolingwistyczny; etnolingwistyka lubelska; kultura ludowa; stereotyp; symbol

Anna Kaczan

Uniwersytet Marii Curie-Skłodowskiej, Lublin, Polska

ORCID: 0000-0001-7717-0532

e-mail: anna.kaczan@mail.umcs.pl

Co w trawie piszczy. *TRAWA* w polskim ludowym obrazie świata

Streszczenie: Autorka podejmuje temat językowo-kulturowego obrazu trawy. Celem jest przedstawienie jednego aspektu tego obrazu: trawy jako lokalizatora. Podstawą materiałową są dane językowe (słownictwo, frazeologia, teksty kliszowane oraz pisana poezja chłopska) i „przyjęzykowe” (etnograficzne zapisy wierzeń i opisy praktyk), pochodzące z kartoteki *Słownika stereotypów i symboli ludowych*. W ludowym obrazie świata trawa to nie tylko miejsce, gdzie rosną kwiaty, zioła, grzyby, przebywają owady, ptaki, płazy, gady, pasą się zwierzęta i domowe ptactwo. To także miejsce dziecięcych zabaw, odpoczynku i zalotów. W ludowych pieśniach miłosnych puszczanie *konika na trawkę*, pasienie gęsi czy pawia na trawie przez dziewczynę jest symbolicznym obrazem fizycznej miłości. Dziewczyna *chodzi na trawkę*, siada na niej z chłopcem, a potem ma *dzieciątę*. W pieśniach sierocych i żołnierskich trawa to miejsce śmierci, pochówku. Według ludowych wierzeń i opowieści przebywają w trawie duchy, siadają na niej topielcy, diabliki; czarownice zbierają z niej rosę, odbierając w ten sposób mleko krowom.

Słowa kluczowe: kultura ludowa; językowy obraz świata; *TRAWA*

Leszek Wójtowicz, pieśniarz związany z Piwnicą pod Baranami, śpiewał w *Opowieści o trawie*¹:

Pośród roślin, co zdobią nasz szalony glob / Jedna zwłaszcza mnie wzrusza – wciąż słońca ciekawa / Nie jest to smukła róża ni potężny dąb / Ale trawa – zielona trawa. / Mogą przejść po niej czołgi bezlitosnych wojsk / Może tłum ją stratosować w radosny karnawał / Ale ona podźwignie wątłą postać swą / Dzielną trawa – zielona trawa. / ... / Jeszcze jedną właściwość ta roślina ma / Taką, która na jawną beczelność zakrawa / Gdy ją przyszyty, to w górę uparcie się pcha / Właśnie trawa – zielona trawa.

Trawa – zielona, drobna roślina rosnąca niemal wszędzie, tak powszechna i zwyczajna, że często jej nie zauważamy – inspiruje i poetów, i językoznawców. Dwadzieścia lat temu ukazał się artykuł *Zioło – trawa – łąka. Kilka uwag w świetle*

¹ <https://polska-poezja.com/leszek-wojtowicz/opowiesc-o-trawie/> (dostęp: 28.03.2022).

faktów z języka i kultury, w którym autorzy na podstawie wyników ankiet przeprowadzonych wśród studentów, przyjmując założenia metodologiczne Jerzego Bartmińskiego, podjęli próbę zbudowania definicji kognitywnej *TRAWY*. Uznali, że „ewolucja rozumienia *trawy* jako pojęcia wiąże się z zanikiem lub przewartościowaniem niektórych pojęć, typowych dla cywilizacji agrarnych” (Burzyńska, Kamieniecki 2001: 214, 221). Inspirowana tym wnioskiem Ewa Rogowska-Cybulska zrekonstruowała obraz trawy w kulturze agrarnej na przykładzie gwary jednej wsi w powiecie łomżyńskim i porównała go z obrazem wyłaniającym się ze studenckich ankiet (Rogowska-Cybulska 2008: 65–86).

TRAWA jest także przedmiotem mojego zainteresowania. Nie przedstawię jej całościowego, językowo-kulturowego wyobrażenia w polskiej kulturze ludowej, gdyż hasło *TRAWA* znajdzie się w ostatniej części *Słownika stereotypów i symboli ludowych* (SSiSL) poświęconej roślinom. Skupię się na jednym komponencie definicji kognitywnej (Bartmiński 1988), którą stosuję jako narzędzie rekonstrukcji ludowego obrazu trawy – na trawie jako lokalizatorze różnych zdarzeń.

Podstawę analizy stanowi XIX- i XX-wieczny materiał pochodzący z kartoteki SSiSL znajdujący się w Pracowni Etnolingwistycznej IFP UMCS. Są to różnogatunkowe teksty folkloru: zagadki, przysłowia, pieśni (weselne, miłosne, żołnierskie, pasterskie, sieroce, ballady), baśnie, poezja chłopska, także opowieści wierzeniowe, zapisy wierzeń, relacje potoczne oraz dane systemowe pozyskane ze słowników gwarowych i języka polskiego.

1. Miejsce, gdzie rosną kwiaty, ziola, grzyby

W pieśniach często pojawia się zwrot *zieleni się trawka*. Zielony kolor to najbardziej charakterystyczna cecha trawy, co jest silnie utrwalone we frazeologizmach, zagadkach, przysłowiach, pieśniach, np. *zielony jak trawa* NKPP zielony 2:

[1] *Biała ja, nie mleko ja; zielona ja, nie trawa ja; cyrwona ja, nie róża ja; mam ogonik, nie myśka ja?* <Wiśnia> Fed Żar 376.

[2] *Nie wszystko trawa, co się zieleni* [= nie należy wierzyć pozorom] NKPP trawa 5.

[3] *Mamunia myślała, że Kasia spała, ona nockę całą z Jasiem wędrowała. ... O jak on ją powiódł do zielonej trawy: – Pokidaj, Kasiuniu, swój wianeczek z głowy!* Wisła 1890/401.

W wierszu chłopskiej poetki matka na pytanie synka *Co to jest trawa?* odpowiada: *to dywan wiosenny* [M. Chraścina] TL 1987/2/40. W ludowej poezji mowa też o *kobiercu traw*, np. *Jakże cudownie / srebrzystą rosą / w trawy kobierce / wyjść sobie boso* [J. Radomska] Ad Złote 213 i to określenie w odniesieniu do trawy wydaje się odpowiedniejsze, bo *kobierzec* według *Wielkiego słownika języka polskiego* pod redakcją Piotra Źmigrodzkiego to ‘powierzchnia pokryta kwitnącymi kwiatami lub gęsto rosnącymi roślinami, które tworzą wzory przypominające tkane dywany’

WSJP Żmig, a według ludowych wierszy i wierzeń *Na uroczej łące² / Wpośród traw, zieleni / Różnorodne kwiecie / W kolorach się mieni* [J. Stręciwilk] Szcz Ant 753; w trawie ukrytych jest *mnóstwo kwiatuszków – fiołków* Fisch Roś 365, *pełno stokroci* Poc Poez 213, *wychylają się z trawy kwiaty zwane łzami Matki Boskiej* Zow Bib 427.

Według pieśni na Kujawach *trawa bywa od rumianku cała złota* Bart PANLub 5/354. Relacje potoczne dodają, że jest w trawie *i kónicýnka i mietlica, i tymotka, i syćkie inkse ziola* Kąś Podh 8/357 oraz *grzyby* Rog Wag 319.

2. Miejsce przebywania owadów, ptaków, żab, padalców, węży

W ludowym obrazie trawa jest *niska*, por. frazeologizm *cichszy od wody, niższy od trawy* NKPP cichy 1, ale niekoszona rośnie *wysoka³ – po kolana⁴, po pas⁵*. Bywa *tak bujna* i gęsta, że trudno coś w niej znaleźć, fraz. *niech szukają szpilki w trawie* NKPP igła 12, jest więc doskonałym miejscem przebywania dla owadów, co znalazło szerokie odbicie w poezji. „Księżę chłopskich poetów”, Jan Pócek pisał:

[4] *zielone trawy śpiewają słoneczną pieśń / przy akompaniamencie pszczoł i trzmieli* Poc Poez 398;

[5] *trawy zielone / blaskiem czerpanym z rzeki / na jasnych skrzydłach biedronek / malują swoje portrety* Poc Poez 212;

[6] „*bogatszy*” o] *trzepot skrzydeł motyli / w bujnej zielonej trawie* Poc Poez 256.

Według wierszy Alfredy Magdziak:

[7] *świętojańskie robaczki / zabłysły w trawie / odprawiając gody* Mag Brzeg 44;

[8] *w wilgotnym morzu traw /... / świerszcz swojej wybrance wygrywa miłosną pieśń* Mag Brzeg 47.

W trawie żyją pasikoniki nazywane w gwarze orawskiej *trawnymi kónikami* Kąś SGO 1/475.

² Łąka to zarówno w kulturze ludowej, jak i w języku potocznym najczęściej wymieniane miejsce rośnięcia trawy, por. fraz. *włóczyć się od trawy do trawy* ‘od łąki do łąki’ Zdan SJP 1715, *łąki potrawiają* ‘powtórnie porastają trawą po skoszeniu’ Sych SGKasz 5/380, w legendzie *łąki zatrawią się na dobre* ZWAK 1883/114, w poezji *tańczą odziane w traw sukmanę* Poc Poez 162.

³ *Kocham cię, łąko zielona, / Na której moja matka, / Będąc małym dzieckiem, / Wśród wysokich traw, / Błyszczących rosą, / Kwiaty zrywała* [J. Stręciwilk] Szcz Ant 753.

⁴ *w bujnych łąkowych trawach po kolana / wśród żyt srebrzystych i pszenic wysokich /... / spływa proroctwo na poezję nocy* Poc Poez 240.

⁵ *Gdzieś koniczka podziata, dziewucho, gdzieś koniczka podziata? Zawiodłam go pod las, tam jest trawka po pas, tam go będą pasala* Pieś Śl 1/242.

Z frazeologizmu *zapaść w trawy (o ptaku)* S SFr 2/386 jasno wynika, że po trawie chodzą, w trawie ukrywają się ptaki, potwierdza to poezja chłopska:

[9] *kosy zielonym trawom rozprowadają ptasie kłopoty* Poc Poez 223;

[10] *w trawy ukryciu derkacz gi-ec gi-ec krzyczy* [J. Stręciwilk] Szcz Ant 753;

[11] *brodzą wśród traw czaple siwe* Poc Poez 220;

[12] *skowronek mieszka w trawie. Tam ma gniazdko i dzieci czworo...* [M. Suchowa] TL 2000/2/3;

[13] *ukryte w trawach ptaszęta turkocą* [W. Zawada] Pig Wyb 103.

Według pieśni *po trawie chodzą pawie* Chod Śp 211, *żurawie siedzą w trawie* K 73 Krak 1/469.

Nie tylko owady i ptaki przebywają w trawie. Po trawie skaczą żaby – w Ziemi Sieradzkiej wierzono, że kto wiosną ujrzy żabę na trawie (a nie w wodzie czy na ziemi), tego spotka wielkie szczęście Wisła 1889/494. Według przysłów w trawie *dyszy wąż* NKPP wąż 6, odpoczywają tu żmije Chęć Życie 131, w Radłowie uważano, że trawa zniknie „jakby ją słońce lub ogień najbardziej wypalił”, gdy żmija przeczołga się po niej MAAE 1910/81. Po trawie przesuwa się padalec – w okolicach Ropczyc sądzono, że kto weźmie do ręki trawę (lub ziemię) po której się przesunął, temu „się ciało popada tak, że ani doktorowie nie poradzą” ZWAK 1886/95. W ludowych baśniach królewna zaklęta w *wielkiego gada* czy *żmiję* leży w środku wyspy *bardzo obrośniętej* trawą MAAE 1901/92 bądź w *kępie trawnika* Cisz Sławk 251. W Borzęcinie wierzono, że „istnieje gad, podobny do żmii, wydający z siebie roje pszczoł”, zwano go *rojnicą*. „Pewien wieśniak (Bąk), siekając łąkę pod lasem, znalazł w trawie *rojnicę*, otoczoną mnóstwem pszczoł”, przyniósł ją do domu i odtąd darzyły mu się pszczoły Wisła 1892/135.

3. Miejsce wypasu zwierząt

W ludowym obrazie świata, typowym dla kultury agrarnej, „trawa należy do roślin bardzo ważnych” (Rogowska-Cybulska 2008: 66), bo to podstawowy pokarm zwierząt gospodarskich. Nazwa *trawa*⁶ spokrewniona ze słowami *trawić*, *potrawa*, *wytrawny*, *niestrawny* oznacza „pokarm dla bydła” Brüc SE 575. Jako frazeologizmy funkcjonują wyrażenia *puścić*, *wypędzić bydło na trawę*, *paść (krowę, owcę) na trawie* S SFr 2/386. Pasienie zwierząt na trawie jest często pojawiającym się motywem w różnych gatunkach folkloru; związane są z nim liczne praktyki i wierzenia, np. wypas rozpoczynano, gdy żurawie wróciły wiosną: *Jak przylecą żurawie, można bydło paść na trawie* NKPP żuraw 2; jeśli bydło zjadało więcej niż

⁶ Pierwotne znaczenie wyrazu *trawa* ‘to, co się zużywa, co się spasa, karma’ > ‘zielona pasza, rośliny zużywane na paszę, trawa (rosnąca, ścięta)’ Bor SE 640.

zazwyczaj trawy na pastwisku Kul Wiel 3/497 czy skubało trawę „skrzątnie” Wisła 1903/146, to przepowiadano deszcz, jeżeli zaś działo się tak jesienią, mówiono, że wkrótce spadnie śnieg ZWAK 1881/115.

Według ludowych przysłów i pieśni na trawie pasiono i pasie się nadal:

(a) krowy – *Na świantygo Filipa* (1 V), *to już krowa trawę ścipa* [= skubie] NKPP Filip i Jakub św. 4; w pieśniach pasterskich: *Paście mi sie, krowy, po zielonyj trowie, bo wos mama sprzedo, kupi mi kórale* Kaś Podh 5/261; *Krówko moja płowa ... A tu teraz zima i traweczki nie ma. Poczekaj, kochanie, jak wiosna nastanie. Piękne dni pogodne, pójdziemy swobodnie, będziesz w trawie bujać, ja po błoniu hulać* K 73 Krak 2/154;

(b) konie – w pieśni weselnej: *Na majowej rosie, Jasio konie pasie. A pasący pięknie śpiewa, słozenkami* [= łzami] *się oblewa. Jedzcie konie trawkę, pijcie z zdroju wodę; pojedziecie dalej w drogę, po Kasieńkę po niebogę* K 28 Maz 229;

(c) woły – przysł. *Od świętego Wojciecha* (23 IV) *dla wołów w polu pociecha* [= rozpoczynano paść bydło i konie na świeżej trawie] NKPP Wojciech św. 13b; w pastorałce: *Z jednej strony gąiku, zieleni się trawka, paśli pastuszkowie woły, zjedli kasę z gárka* ZWAK 1880/98;

(d) owce – w pastorałce: *Tuso pastuski, ze dzień blisko, pognali owce na pastwisko pod bory. Obadali dobro trawę, pokładli sie na murawę, posneli* Dwor Maz 43; w pieśni miłosnej: *Na hali, na hali, zielona trawicka, nawróć dziewczę owce swojego Janiczka* K 45 Gór 207;

(e) gęsi – w kołysance: *Uśnijże mi, uśnij, albo mi urośnij. Prędko mi się przydasz, gąski w pole wygnać. Pogonisz gąseczki po zielonej trawce, pogonisz króweczki po modrej murawce* Kot Las 192; w pieśni miłosnej: *Siedzą gąski, siedzą i traweczkę skubią, i co ja za to mogę, że mnie chłopcy lubią* K 12 Poz 195.

Motyw pasienia zwierząt na trawie, zwłaszcza *koniczka* często pojawia się w pieśniach zalotnych i miłosnych, to symboliczny obraz miłości. Erotyk w swojej wysokiej odmianie posługuje się językiem obrazów-symboli (Węzowicz-Ziółkowska 1991). Miłość w ludowych erotykach „nie jest stanem, bezruchem, jest pokazana jako dzianie się” (Bartmiński 1974: 13). Tak właśnie jest w tekstach ukazujących trawę jako miejsce miłosnych spotkań kochanków.

4. Miejsce miłości

W pieśniach miłosnych często dziewczyna inicjuje spotkanie z chłopcem⁷, gdyż jedną z cech ludowego erotyku jest jego demokratyzm – „rola kobiety jest równie znacząca jak mężczyzny. [...] Nie ma w tym nic z emancypacji, przeciwnie, jest raczej «pierwotny humanizm»” (Bartmiński 1974: 13).

⁷ Podobną uwagę uczynił Maciej Rak o podhalańskich pieśniach i przyśpiewkach obscenicznych (Rak 2016: 117).

Dziewczyna zaprasza chłopca, by *napasł*⁸ czy *puścił*⁹ *koniczka na trawkę w jej ogródeczku*, to ona *pasie koniczka, pawie/pawia na zielonej trawie*:

[14] *Gdzieś koniczka podziła, dziewucho, gdzieś koniczka podziła? Zawiodłam go pod las, tam jest trawka po pas, tam go będę pasła, syneczku [= chłopcze]. Jakżeś go tam pasła, dziewucho, jakżeś go tam pasła? Zdjęłam z niego uzdę, włożyłam go w bruzdę* Pieś Śl 1/242.

[15] *Na zielonej łące, na zielonej trawie, wygnęła Marysia wszystkie cztery pawie. A jeden pawiczek nie chciał trawy jadać, jeno u Marysi na podółku siadać* ZWAK 1886/261.

[16] *Koło mego sadka zieleni się trawka. Pasła tam dziewczeczka, moja kochaneczka, prześlicznego pawka. Ale ten paweczek bardzo zasmucony, wziął ci mi wianuszek, wianuszek ruciany* Kot Zn 406.

Dziewczyna chodzi *na trawę*, co także jest symbolicznym obrazem miłości, frazeologizm *iść, pójść na zieloną trawkę*¹⁰ zdaniem ludowych informatorów oznacza *pokochać się tam ileś razy* TN 1213 Krasieczyn 1998:

[17] *Dziweczko, dziweczko, zrobiłaś mi smutku, jakieś chodzowała na trawę w ogródku. Na trawę chodziła, z chłopcami grawała [= grywała, igrała], na swego Janiczka wcaleś zanie dbała* Rog Ślask 116;

[18] *Kiebyś była chłopca miała, to ja bym był wolał, boby mi był siekę zynał i na polu orał. Ale ty mas dziewusysko, na trawę ci pójdzie, do karcmy na muzycysko, obmówią ją ludzie* Konop Krak 38.

Dziewczyna *gada na trawie z chłopcem*, wówczas *trawka ginie*, dziewczyna traci dziewictwo:

[19] *Mój ty mocny Boże, cóż ja uczyniła, ka'm z Jasiem gadała, trawka wyginęła. Mój ty mocny Boże, pociesz mnie jesce, ka'm z Jasiem gadała, zazielen to miesce* K 21 Rad 129.

Mówi chłopcu, by *siadł z nią na zielonej trawie*, skoro zaś z *trawki wstała, dzieciąteńko miała* K 28 Maz 266. Chłopiec także wykazuje inicjatywę i prowadzi dziewczynę *na zieloną trawę*:

[20] *Szeptce Jasio w uszko Kachnie: / Twój ogródek miodem pachnie. / Pójdź tam ze mną, przyjaciółko, / Będiesz kwiatkiem, a ja pszczołką. / Tam na trawie usiądziemy, / Słodki nektar pić będziemy, / Zaśpiewamy coś o wiosnie, / Posłuchasz, jak trawka rośnie* [J. Bassa] Szcz Ant 146;

[21a] *A ja jestem owcarz, a ty owcareczka, a widzę ja ciebie, ześ grzecna dziewecka. Wziąn ci ją za rąkę, prowadzi na łąkę, na zieloną trawę. Obacys, pastyrzu, narobis mi wstydu, jesce kto zobacy, słoweńko mi straci* K 46 Ka-S 163.

⁸ *W moim ogródeczku trawka, nie pszeniczka, przyjeżdż, Jasiu, przyjeżdż, napasiesz koniczka* ZWAK 1886/259.

⁹ *Ji zajechał w podwóreczko, ji zapukał w "okiyneczko; czy ty, Mania, śpisz, czy czujesz [= czuwasz], czy mnie, Janka, przenocujesz. Ani ja śpie, ni ja czuje, ciebie Janek przenocuje. Drobną trawką w ogródeczku, puść konika, Jasineczku* Krzyż Kuj 1/226.

¹⁰ *Iść, pójść na zieloną trawkę* 'zostać zwolnionym z pracy' S SFr 2/386.

Czasem trawa jest miejscem nie tyle miłości, co gwałtu, czy używając sformułowania Wężowicz-Ziółkowskiej „wymuszenia miłości”, przy czym „rola kochanka – wymuszającego przypada zawsze mężczyźnie, rola obiektu pożądanego zaś nieodmiennie dziewczynie – pannie, nigdy kobiecie zamężnej bądź wdowie” (Wężowicz-Ziółkowska 1991: 63), np.:

[21b] *I wysed myśliwy na przesmyce stroną, napotkał dziewczynę na trawie uśpioną. I kocha, ściska, całuje, żeby nie przebudził, to obserwuje. Dziwczę się odcyka, co to takowego? Cego chcesz? O to go pyta, nie jestem wilk, liska [= lisica], jestem kobita. A moja dziewczyno, uspokój mi gusta, żebyś pozwoliła złączyć z usty usta. Idź mi prec, nie cyń się katem, bandę opowiadać przed całym światem* K 26 Maz 293.

[22] *Gdyby pod leszczyną, gdyby pod krzewiną pasła pastereczka jakby jagniąteczka. Pastereczek do niej, a ona się broni; za rączkę ją chwytą: gdzie chodziła? – pyta. Puśćże, puśćże, ja cię proszę, bo mi trzodę z pola spłoszysz. Jak ona się spłoszy, to ja ją zawrócę; pozwólże, mi, pozwól, gębuleńki trochę. Cóż ci przyjdzie z gębuleńki mojej, ktoś tam, ktoś tam za góręnką stoi. Niechajże on stoi, ja się go nie boję, ja na ciebie pragnę, wianek twój ukradnę. Trawkoś moja, twarde łoże, będę płakać, mocny Boże! Szym Podl 2/618.*

W przytoczonych tekstach trawa jest ukazana nie tylko jako miejsce miłości, lecz także jako miejsce, gdzie można odpocząć.

5. Miejsce odpoczynku

W ostatniej pieśni trawa jest nazwana *twardym łożem*, zapewne jednak ze względu na sytuację gwałtu. Częściej mówi się, że trawa jest *miękką*¹¹, dlatego można na niej spać (myśliwy spotyka *dziewczynę na trawie uśpioną*), *leżeć, siedzieć, wyciągnąć się* S SFr 2/386, kaszubski fraz. *konie pasc* oznacza leżeć na trawie, szczególnie w cieniu Sych SGKasz 2/196, wspomniany już fraz. *pójść na zieloną trawkę* tłumaczono także: *Jest trawka ładna, to se tam wezmą koc, pójda se tam legnąć i opalą się* TN 1219 Chołowice 1998. W kołysance matka śpiewa dziecku, że *pościele mu trawkę w kołyskę*; w balladzie – *dziewczyna z trawy uściele łoże* rannemu ukochanemu:

[23] *Lulu, moje dziecię male! Tam w ogrodzie trawka się zieleni; pójdzie dziecię, pójde ja, to je wyzniemy i w kołyskę pościelemy* Plesz Międz 222.

[24] *Daj mi, orle, skrzydeł twoich do bieżenia prędkiego, a jeśli mego kochanka znajdę jeszcze żywego, ranę obmyję, chustką mu zawiążę, z pachnącej trawy uściele mu łoże i na niem go położę* Pieś Śl 1/363.

¹¹ W pieśni dziadowskiej: *Ledwie że taka [głupia dziewczyna] zdążyła męża pochować, proste kłaki na łbie poczęła ondulować i wyszczerzać żółte zęby w lewo i w prawo. Gonić wzrokiem za czymś w portkach i miękką trawą* Nyr Kar 282.

6. Miejsce śmierci

W pieśniach żołnierskich i partyzanckich miętka trawa to również miejsce śmierci:

[25] [Dziewczyna pyta żołnierzy wracających z wojny:] *Witam, witam, mospanowie, dalekoć tam brat na wojnie? Leży w polu na murawie, na zielonój leży trawie* K 12 Poz 255.

[26] *Raz, kiedy na patrol szedł oddział zuchwały, rozpetał się ogień i kule zagrały, na trawie, na polu, dowódca patrolu padł kulą śmiertelnie rażony. ... Na miękkim z traw leżą śpij, polski żołnierzu, coś wolnej nie dożył ojczyzny* Szew Niech 377.

Zwrot *trawa/trawniczek rośnie na kimś*, pojawiający się w pieśniach sierocych i balladach oznacza, że ta osoba już nie żyje:

[27] *Mój Boże, mój Boże! Kajż mój tatuliczek? Jużci mi na nich rośnie zielony trawniczek* Rog Śląsk 237.

[28] *Pani matka córkę w grobie pochowała, a Kasia jeszcze z grobu tak się odzywała. O matko moja, zabiłaś mnie, bo Jasiowi nie dałaś mnie; za zbawienie duszy proście, bo na mnie już trawka roście* K 1 Pieś 257.

Zarastające trawą mogiły to symbol przemijania¹², np. w wierszach chłopskich poetów:

[29] *Odchodzić gdzieś? / To cóż, że piękna trumna / I dużo pięknych kwiatów, / Nic po mnie nie zostanie, / ... / Tylko trawa urośnie i położy kamień* [M. Madej] PSL 1987/1–4/200;

[30] *Urodził się / żył i umarł / i został pochowany / gdzieś na jakimś cmentarzu / ... / Lecz zapomniano o nim / kiedy na jego grobie / zaczęła rosnąć trawa...* [S. Pudłkiewicz] Niew Prow 209.

7. Miejsce przebywania istot nadprzyrodzonych

Wierzono, że trawa jest miejscem przebywania duchów:

[31] *W lesie i na polanie, to wsendy duchy siedzom. We drzewie i we trawie, w kożdym kwio-tecku i ziarnieku, na kożdyj granicy. Wselnijakie som te duchy: zle i bars dobre* Baz Tatr 163.

Sądzone, że to duchy tratuja trawę, urządzając na niej dzikie harce Łęga Pom 84. Według pieśni wielkanocnej *dusza pada* na trawę, a wówczas ta traci swą zieloność:

¹² W roku 2017 Muzeum Piaśnickie w Wejherowie zainicjowało ogólnopolską akcję „Nie pozwól pamięci zarosnąć trawą – sprzątnij grób obok”; celem akcji było zwrócenie uwagi na zapomniane groby.

[32] *W niedzioleckę rano na razie świtało, tam dusą płakała, tam dusą krzyczała. Czegoz duso płaces, cego duso krzycysz? Cóż ja nie mam płakać, cóż ja nie mam krzyczyć. A bo kaj ja padła, tam trawecka zbladła, kaj ja nie siedziała, to się zieleniała* K 23 Kal 89.

W opowieściach wierzeniowych i wspomnieniowych na trawie widziano topielca i diabła:

[33] *Topielec to „coś” takie złe. ... Przebywa on w wodzie, ale w letnie gorące dni wychodzi nad wodę grzać się na słońcu. Siedzi wtedy lub leży na piasku czy trawie* Peł Dem 87.

[34] *Gdy się pasło krowy na Białym Ługu przy brodku, widywało się małego chłopaczka, jak hulającego po kępach lub siedział w trawie i buczał* – był to diabełek Dek Sier 103.

[35] *Jagem był jescze parobkiem, widziołem na Małoląccze diobła. Stoł w trowie* Wisła 1899/18.

Mówiono, że na trawie tańczą czarownice, które chcąc zabrać mleko krowom, zbierały z trawy rosę:

[36] Są na trawniku wydeptane jakieś koła mniejsze i większe, które nie zarastają wcale lub pozółkły tylko trawą. Są to ścieżki wydeptane w krąg przez *cioty*, które w tańcu w kółko się kręcąc, koła one zakreślały K 3 Kuj 102.

[37] W nocy z Wielkiego Czwartku na Wielki Piątek chodziły czarownice po wsi i zabierały mleko krowom. I w Zielone Świątki bardzo rano czarownica wzięwszy płachtę, której jeden róg ciągnęła po trawie, gdzie się krowy pasły, mówiła do siebie: *Biere pożytek, ale nie wszystek* (to znaczy, że trochę zostawia gospodyni). W ten sposób zabierała mleko krowom pasącym się na tym pastwisku Wit Baj 281.

[38] W noc kupalną więdźmy zbierają się na łąkach całymi kupami, nagie chodzą po trawie, machają koszulami lub szmatą i mówią: *Mleko z kwiatów czerwonych, żółtych, białych, płyn do nas!* Potym szmatami zgarniają rosę z traw i mówią: *Niech z wody mleko będzie!* Wisła 1899/393.

W ludowym obrazie świata w trawie rosną przeróżne kwiaty, zioła. Są tu owady i ptaki; ukrywają się w niej węże i żmije; skaczą po niej żaby. Od wiosny do późnej jesieni na zielonej trawie pasie się zwierzęta gospodarskie. Na miękkiej i pachnącej trawie można odpocząć. W pieśniach to najczęściej przestrzeń załotów, spotkań kochanków i ich miłości. Według ludowych wierzeń i opowieści na trawie można zobaczyć czarownicę, topielca czy diabła.

Obraz trawy jako lokalizatora w kulturze ludowej nie jest wyjątkowy – podobne zdarzenia co na trawie rozgrywają się na łące¹³, w ogrodzie, sadzie, gaju, czy w lesie. Są to miejsca, w których także rosną kwiaty, zioła, gdzie przebywają zwierzęta. W ludowym obrazie świata łąka, ogród, sad czy gaj to również przestrzeń miłości

¹³ Zob. Czapięga (2009: 26).

i śmierci, miejsca gdzie pojawiają się istoty demoniczne. Ludowe wyobrażenia wymienionych obiektów fizjograficznych (także grzybów i chwastów) zostaną przedstawione w ostatniej części *Słownika stereotypów i symboli ludowych* poświęconej roślinom.

Literatura

- Czapiga Małgorzata, 2009, „Ludowa łąka” (*krajobraz symboliczny i praktyczne pożytki*), [w:] *Symbolika łąki i pastwiska w dawnych wierzeniach*, red. Joanna Jurewicz, Magdalena Kapeluś, Warszawa, s. 21–37.
- Bartmiński Jerzy, 1974, „Jaś koniki poił” (*Uwagi o stylu erotyku ludowego*), „Teksty: teoria literatury, krytyka, interpretacja” nr 2, s. 11–24.
- Bartmiński Jerzy, 1988, *Definicja kognitywna jako narzędzie opisu konotacji*, [w:] *Konotacja*, red. Jerzy Bartmiński, Lublin, s. 169–183.
- Burzyńska Anna B., Kamieniecki Jan, 2001, *Zioło – trawa – łąka. Kilka uwag w świetle faktów z języka i kultury*, [w:] „Język a Kultura”, t. 16. *Świat roślin w języku i kulturze*, red. Anna Dąbrowska, Irena Kamińska-Szmaj, Wrocław, s. 213–223.
- Rak Maciej, 2016, *Materiały do etnografii Podhala*, Kraków.
- Rogowska-Cybulska Ewa, 2008, *Obraz trawy w kulturze ludowej (na przykładzie gwary wsi Wagi w powiecie łomżyńskim)*, [w:] *Polszczyzna Mazowska i Podlasia*, t. 12. *Językowa przeszłość i współczesność Mazowsza i Podlasia*, red. Henryk Sędziak, Małgorzata Frąckiewicz, Łomża, s. 65–86.
- Rutkowska Barbara, 2009, *Co trzeba wiedzieć o łąkach, pastwiskach i trawnikach*, [w:] *Symbolika łąki i pastwiska w dawnych wierzeniach*, red. Joanna Jurewicz, Magdalena Kapeluś, Warszawa, s. 174–186.
- Wężowicz-Ziółkowska Dobrosława, 1991, *Miłość ludowa. Wzory miłości wieśniaczej w polskiej pieśni ludowej XVIII – XX wieku*, Wrocław.

Źródła

- Ad Złote – Złote ziarna. *Antologia współczesnej poezji ludowej ziemi zamojskiej*, zebrał, oprac. i posłowiem opatrzył Jan Adamowski, Lublin 1985.
- Bart PANLub 5 – Lubelskie. *Polska pieśń i muzyka ludowa. Źródła i materiały*, red. Jerzy Bartmiński, cz. 5: *Pieśni stanowe i zawodowe*, Lublin 2011.
- Baz Tatr – Bazińska Barbara, *Wierzenia i praktyki magiczne pasterzy w Tatrach Polskich*, [w:] *Pasterstwo Tatr Polskich i Podhala*, red. Włodzimierz Antoniewicz, t. 7: *Życie i folklor pasterzy Tatr Polskich i Podhala*, Wrocław 1967, s. 65–227.
- Bor SE – Boryś Wiesław, *Słownik etymologiczny języka polskiego*, Kraków 2005.
- Brüc SE – Brückner Aleksander, *Słownik etymologiczny języka polskiego*, Warszawa 1970, [przedruk z wyd. 1 Kraków 1927].
- Chęć Życie – Chętnik Adam, *Życie puszczańskie Kurpiów*, Warszawa 1971
- Chod Śp – Dołęga-Chodakowski Zorian, *Śpiewy słowiańskie pod strzechą wiejską zebrane*, opracował z rękopisu, wstępem i komentarzem opatrzył Julian Maślanka, Warszawa 1973.

- Cisz Sławk – Ciszewski Stanisław, *Lud okolic Sławkowa w powiecie olkuskim*, Kraków 1887.
- Dek Sier – Dekowski Jan Piotr, *Strzygi i topieluchy. Opowieści sieradzkie*, Warszawa 1987.
- Dwor Maz – Dworakowski Stanisław, *Kultura społeczna ludu wiejskiego na Mazowszu nad Narwią*, cz. 1: *Zwyczajne doroczne i gospodarskie*, Białystok 1964.
- Fed Żar – Federowski Michał, *Lud okolic Żarek, Siewierza i Pilicy. Jego zwyczaje, sposób życia, obrzędy, podania, gusła, zabobony, pieśni, zabawy, przysłowia, zagadki i właściwości mowy*, Warszawa, t. 1 1888.
- Fisch Roś – Kujawska Monika, Łuczaj Łukasz, Sosnowska Joanna, Klepacki Piotr, *Rośliny w wierzeniach i zwyczajach ludowych. Słownik Adama Fischera*, Wrocław 2016.
- K 1 Pieś – T. 1 *Pieśni ludu polskiego*, 1961, [wyd. fotoofsetowe z: *Lud. Jego zwyczaje, sposób życia, mowa, podania, przysłowia, obrzędy, gusła, zabawy, pieśni, muzyka i tańce*. Przedstawił... Serya I..., 1857].
- K 3 Kuj – T. 3 *Kujawy*, cz. 1, 1962, [wyd. fotoofset. z: *Lud... Serya III...*, 1867].
- K 12 Poz – T. 12 *W. Ks. Poznańskie*, cz. 4, 1963, [wyd. fotoofset. z: *Lud... Serya XII...*, 1879].
- K 21 Rad – T. 21 *Radomskie*, cz. 2, 1964, [wyd. fotoofset. z: *Lud... Serya XXI...*, 1888].
- K 23 Kal – T. 23 *Kaliskie*, 1964, [wyd. fotoofset. z: *Lud... Serya XXIII...*, 1890].
- K 26 Maz – T. 26 *Mazowsze*, cz. 3, 1963, [wyd. fotoofset. z: *Mazowsze. Obraz...*, t. 3 *Mazowsze leśne*, 1887].
- K 28 Maz – T. 28 *Mazowsze*, cz. 5, 1964, [wyd. fotoofset. z: *Mazowsze. Obraz...*, t. 5 *Mazowsze stare. Mazury. Podlasie*, 1890].
- K 45 Gór – T. 45 *Góry i Podgórze*, cz. 2, z rękopisów oprac. Zbigniew Jasiewicz, Danuta Pawlak, red. Elżbieta Miller, 1968.
- K 46 Ka-S – T. 46 *Kaliskie i Sieradzkie*, z rękopisów oprac. Jarosław Lisakowski, Walerian Sobisiak, red. Danuta Pawlak, Agata Skrukwa, 1967.
- K 73 Krak 1, 2 – T. 73 *Krakowskie*, suplement do tomów 5–8, cz. 1, 2, Poznań 2005.
- Kąś Podh – Kąś Józef, *Ilustrowany leksykon gwary i kultury podhalańskiej*, t. 5 Koł–Mad, t. 8 Par–Pou, Nowy Sącz 2017, 2018.
- Kąś SGO 1 – Kąś Józef, *Słownik gwary orawskiej*, t. 1, Kraków 2011.
- Konop Krak – Konopka Józef, *Pieśni ludu krakowskiego*, red. Helena Kapełuś, posłowie i oprac. Elżbieta Jaworska, Wrocław 1974, [wyd. fototypiczne pierwodruku z 1840 r.].
- Kot Las – Kotula Franciszek, *Folklor słowny osobliwy Lasowiaków, Rzeszowiaków i Podgórzan*, Lublin 1969.
- Kot Zn – Kotula Franciszek, *Znaki przeszłości. Odchodzące ślady zatrzymać w pamięci*, Warszawa 1976.
- Krzyż Kuj 1 – Krzyżaniak Barbara, Pawlak Aleksander, Lisakowski Jarosław, *Kujawy. Polska pieśń i muzyka ludowa. Źródła i materiały*, cz. 1: *Teksty*, Kraków 1974.
- Kul Wiel 3 – *Kultura ludowa Wielkopolski*, red. Józef Burszta, t. 3, Poznań 1967.
- Łęga Pom – Łęga Władysław, *Legends Pomorza*, Gdynia 1958.
- MAAE – „Materiały Antropologiczno–Archeologiczne i Etnograficzne wydawane staraniem Komisji Antropologicznej Akademii Umiejętności w Krakowie”:
- MAAE 1901/92 – Malinowski Lucyan, *Powieści ludu polskiego na Śląsku*, [cz. 2].
- MAAE 1910/48–106 – *Przesady, zabobony, środki lecznicze i wiara ludu w Radłowie, w pow. brzeskim*, zebrał Franciszek Gawełek.
- Mag Brzeg – Magdziak Alfreda, *Na brzegu lasu*, Warszawa 1989.

- Niew Prow – Niewiadomski Donat, *Prowadź nas w jasność. Antologia ludowej liryki religijnej*, Lublin 1994.
- NKPP – Nowa księga przysłów i wyrażen przysłowiowych polskich, w oparciu o dzieło Samuela Adalberga opracował Zespół Redakcyjny pod kierunkiem Juliana Krzyżanowskiego, Warszawa, t. 1 1969, t. 2 1970, t. 3 1972, t. 4 1978.
- Nyr Kar – Karnawał dziadowski. *Pieśni wędrownych śpiewaków (XIX–XX w.)*, wybór i oprac. Stanisław Nyrkowski, wyd. 2, Warszawa 1977.
- Peł Dem – Pełka Leonard, *Polska demonologia ludowa*, Warszawa 1987.
- Pieś Śl 1 – *Pieśni ludowe z polskiego Śląska z rękopisów zebranych przez ks. Emila Szramka oraz zbiorów dawniejszych A. Cinciały i J. Rogera*, z. 1: *Pieśni balladowe*, wydał i komentarzem zaopatrzył Jan Stanisław Bystroń, Kraków 1927.
- Pig Wyb – Pigoń Stanisław, *Wybór pisarzy ludowych*, cz. 2: *Poeci i gawędziarze*, Wrocław 1948.
- Plesz Międz – Pleszczyński Adolf, *Bojarzy międzyrzeccy. Studium etnograficzne*, Warszawa 1893.
- Poc Poez – Pocek Jan, *Poezje*, wybór, wstęp i oprac. Alina Aleksandrowicz, Lublin 1980.
- PSL – „Polska Sztuka Ludowa”:
- PSL 1987/1–4/197–200 – Madej Maria, *Sylwetka rzeźbiarki i poetki*.
- Rog Śląsk – Roger Juliusz, *Pieśni ludu polskiego w Górnym Śląsku*, Opole 1976, [wyd. fototypiczne z 1863 r.].
- Rog Wag – Rogowska-Cybulska Ewa, *Gwarowy obraz roślin w świetle aktywności nominacyjnej ich nazw (na przykładzie gwary wsi Wagi w powiecie łomżyńskim)*, Gdańsk 2005.
- S SFr – Skorupka Stanisław, *Słownik frazeologiczny języka polskiego*, t. 1–2, Warszawa 1967–1968.
- SSiSL – *Słownik stereotypów i symboli ludowych*, koncepcja całości i redakcja Jerzy Bartmiński, zastępca redaktora Stanisław Niebrzegowska [od 2001 – Niebrzegowska-Bartmińska]:
- T. 1. *Kosmos*, cz. 1. *Niebo, światła niebieskie, ogień, kamienie*, Lublin 1996; cz. 2. *Ziemia, woda, podziemie*, Lublin 1999; cz. 3. *Meteorologia*, Lublin 2012; cz. 4. *Świat, światło, metale*.
- T. 2. *Rośliny*, cz. 1. *Zboża*, Lublin 2017; cz. 2. *Warzywa, przyprawy, rośliny przemysłowe*, Lublin 2018; cz. 3. *Kwiaty*, Lublin 2019; cz. 4. *Zioła*, Lublin 2019; cz. 5. *Drzewa owocowe i iglaste*, Lublin 2020; cz. 6. *Drzewa liściaste*, Lublin 2021.
- Sych SGKasz – Sychta Bernard, *Słownik gwar kaszubskich na tle kultury ludowej*, t. 2 H–L, t. 5 S–T, Wrocław–Warszawa–Kraków–Gdańsk 1968, 1972.
- Szcz Ant – Szczawiej Jan, *Antologia współczesnej poezji ludowej*, wyd. 2 popr. i uzupeł., Warszawa 1972.
- Szew Niech – Szewera Tadeusz, *Niech wiatr ją poniesie. Antologia pieśni z lat 1939–1945*, wyd. 2 poszerzone, Łódź 1975.
- Szym Podl 2 – Szymańska Janina, *Polska pieśń i muzyka ludowa. Źródła i materiały*, t. 5: *Podlasie*, cz. 2: *Teksty pieśni powszechnych*, [red. Ludwik Bielawski; współpr. red. Krystyna Lesień-Płachecka, Beata Maksymiuk-Pacek, Weronika Grozdeń-Kołacińska], Warszawa 2012.
- TL – „Twórczość Ludowa”, kwartalnik Stowarzyszenia Twórców Ludowych:
- TL 1987/2/40 – Maria Chraścina, *Ciekawość*.
- TL 2000/2/3 – Maria Suchowa, *Agnieszka*.

- TN – Taśmoteka nagrań gwarowych znajdująca się w Pracowni Etnolingwistycznej IFP UMCS. Po skrócie TN podano numer taśmy, miejscowość i rok nagrania.
- TN 1213 Krasieczyn 1998 – Krasieczyn, gm. Krasieczyn, woj. przemyskie.
- TN 1219 Chołowice 1998 – Chołowice, gm. Krasieczyn, woj. przemyskie.
- Wisła – „Wisła. Miesięcznik geograficzno-etnograficzny”:
- Wisła 1889/479–530 – Piątkowska Ignacja, *Z życia ludu wiejskiego w Ziemi Sieradzkiej*.
- Wisła 1890/393–425 – Karłowicz Jan, *Systematyka pieśni ludu polskiego*.
- Wisła 1892/87–140 – Majewski Erazm, *Wąz w mowie, pojęciach i praktykach ludu naszego*.
- Wisła 1899/14–29 – Udziela Seweryn, *Świat nadzmysłowy ludu krakowskiego mieszkającego po prawym brzegu Wisły*.
- Wisła 1899/389–408 — Kibort J[ózef], *Wierzenia ludowe w okolicach Krzywicz, w powiecie wilejskim*.
- Wisła 1903/146 – Wisła 1903/133-172 – Majewski E[razm], Jarecki Wł[adysław], *Bydło (pecus, bos, vacca, vitulus) w mowie, pojęciach i praktykach ludu polskiego*.
- Wit Baj – Witkoś Stanisław, *Bajdy i Moderówka*, Poznań 1977.
- WSJP Żmig – *Wielki słownik języka polskiego*, red. Piotr Żmigrodzki [dostępny pod adresem: <https://www.wsjp.pl/>].
- Zdan SJP – *Słownik języka polskiego obejmujący oprócz zbioru właściwie polskich, znaczną liczbę wyrazów z języków obcych [...]*, wypracowany przez Aleksandra Zdanowicza, Michała Bohusza-Szyszkę, Januarego Filipowicza, Waleriana Tomaszewicza, Floriana Czeplińskiego i Wincentego Korotyńskiego, z udziałem Bronisława Trentowskiego, cz. 1–2, Wilno 1861.
- Zow Bib – Zowczak Magdalena, *Biblia ludowa. Interpretacje wątków biblijnych w kulturze ludowej*, Wrocław 2000.
- ZWAK – „Zbiór Wiadomości do Antropologii Krajowej wydawany staraniem Komisji Antropologicznej Akademii Umiejętności”:
- ZWAK 1880/83–184 – Siarkowski Władysław, *Materyjały do etnografii ludu polskiego z okolic Kielc. Część trzecia*.
- ZWAK 1881/102–186 – Gustawicz Bronisław, *Podania, przesady, gadki i nazwy ludowe w dziedzinie przyrody. Część pierwsza*.
- ZWAK 1883/106–119 – Siarkowski Wład[ysław], *Podania i legendy o zwierzętach, drzewach i roślinach*.
- ZWAK 1886/75–156 – Udziela Seweryn, *Materyjały etnograficzne zebrane z miasta Ropczyc i okolicy*.
- ZWAK 1886/187–336 – Ciszewski Stanisław, *Lud rolniczo-górnictwo z okolic Sławkowa w powiecie Olkuskim*.

Strony internetowe

<https://polska-poezja.com/leszek-wojtowicz/opowiesc-o-trawie/> (dostęp: 28.03.2022).

GRASS in Polish folk linguistic worldview

Abstract: The chapter deals with the linguistic and cultural image of grass, presenting one aspect of this image: grass as a localizer. The data used are of two types: linguistic (vocabulary, phraseology, clichéd texts, written peasant poetry) and co-linguistic (ethnographic records of beliefs and practices) extracted from the database of the *Dictionary of Folk Stereotypes and Symbols*. In the folk linguistic worldview, grass is a place where flowers, herbs and fungi grow, where various creatures reside: insects, birds, snakes, reptiles. Animals (cows, horses, sheep) and domestic birds (geese) graze on the grass. However, in the folk worldview, soft grass is also a place of children's games, rest, and love. In folk love songs, when the horse is let graze on grass, or when a girl grazes a goose or a peacock, these are symbolic images of courtship and love. The girl goes on grass, sits down with the boy, and then has a baby. In orphan and soldier songs, grass is a place of death and burial. In folk tales and beliefs, ghosts reside in grass, drowned people and devils sit on it; witches collect dew from it, thus taking the milk away from the cows.

Keywords: folk culture; linguistic worldview; GRASS

Monika Łaszkiewicz

UMCS, Lublin, Polska

ORCID: 0000-0003-1825-444X

e-mail: monika.laszkiewicz@mail.umcs.pl

Żyd na szczęście – fragment polskiego obrazu ŻYDA w świetle danych językowych i „przyjęzycznych”

Streszczenie: W artykule dokonano rekonstrukcji fragmentu językowego obrazu Żyda. Zwrócono uwagę na relację danych „przyjęzycznych” do danych systemowych i tekstowych oraz na ich rolę w rekonstrukcji językowego obrazu świata (JOŚ). Na przykładzie sądów o tym, że sam Żyd i jego wizerunek przynoszą szczęście i pomyślność, podjęto próbę odpowiedzi na pytanie, czy rzeczywiście dane „przyjęzyczne” są relewantne etnolingwistycznie, czy też są one wtórne wobec faktów językowych i danych tekstowych. Po analizie zgromadzonego materiału autorka zwróciła także uwagę na to, że grupa danych „przyjęzycznych” nie jest grupą jednorodną. W jej obrębie wyróżniła (1) zapisy wierzeń i opisy praktyk, (2) dane wizualne, w tym np.: obrazy, rzeźby, zdjęcia, kadry z filmów i innych materiałów audiowizualnych, (3) dane mieszane, w których z obrazem współwystępuje tekst (pisany lub mówiony). Zauważyła, że dzięki uwzględnieniu zróżnicowanego typu danych obraz Żyda wydaje się być pełniejszy. Dane „przyjęzyczne” potwierdziły i wzmocniły główne charakterystyki, pozwoliły zinterpretować dane tekstowe, ale równocześnie okazały się być mniej zróżnicowane, gdyż bazowały na kilku wyrazistych, wyolbrzymionych cechach stereotypowych.

Słowa kluczowe: etnolingwistyka; językowy obraz świata; stereotyp; stereotyp Żyda; dane językowe; dane „przyjęzyczne”

Stereotyp Żyda jest jednym z najbogatszych oraz najbardziej zróżnicowanych stereotypów etnicznych w polszczyźnie. Na taki stan rzeczy miało wpływ wiele różnych czynników: wielowiekowe współlistnienie obok siebie Polaków i Żydów oraz wspólna historia, tak nagle przzerwana przez II wojnę światową. Wiele stereotypowych cech okazało się trwałych i bardzo opornych na zmiany (elementy wyglądu, umiejętności handlowe, religijność), inne ewoluowały z biegiem czasu (np. wiara w to, że spotkanie Żyda przynosi szczęście), jeszcze inne powoli wygasły i współcześnie funkcjonują w szczątkowej formie (przekonanie, że Żydzi biorą ślub na śmieciach, przekonania o deformacjach fizycznych Żydów i Żydówek).

O roli danych „przyjęzykowych” w badaniach etnolingwistycznych pisały Stanisława Niebrzegowska-Bartmińska (2017, 2020) oraz Aleksandra Niewiara (2018), która obok tradycyjnej ankiety jako metody badań wywołanych, jako pierwsza przeprowadziła rysunkowe badania ankietowe wśród uczniów szkół.

W swoim artykule chciałabym zwrócić uwagę na relację danych „przyjęzykowych” do danych systemowych i tekstowych, na ich rangę oraz rolę w rekonstrukcji językowego obrazu świata (JOŚ). Spróbuję prześledzić (na przykładzie sądów o tym, że Żyd / wizerunek Żyda przynosi szczęście, bogactwo, pomyślność), czy rzeczywiście dane „przyjęzykowe” są relewantne etnolingwistycznie, czy też może są one wtórne wobec faktów językowych i danych tekstowych.

1. Przyjęta metoda opisu

W opisie wyobrażenia Żyda przyjmuję metodologię *Słownika stereotypów i symboli ludowych* (SSiSL) z całą siecią pojęć lubelskiej etnolingwistyki kognitywnej, przede wszystkim językowy obraz świata, stereotyp, definicja kognitywna (zob. Bartmiński 1980, 1985, 1988a,b, 1990). W artykule ograniczam się do omówienia jednego aspektu stereotypu Żyda – wiary w przynoszenie przez niego ludziom szczęścia.

Wspólnym opisem obejmuję dane polszczyzny potocznej i gwarowej, gdyż są one sobie w sensie typologicznym i historycznym bliskie, na co zwracał uwagę Jerzy Bartmiński we wstępie do SSiSL. Obie te kategorie traktuję jako komplementarne, nie konfrontuję ich i nie odróżniam, lecz je łączę, gdyż – w moim przekonaniu – wzajemnie się dopełniają. Dlatego wykorzystuję zarówno definicje słownikowe (ze słowników ogólnych i gwarowych), fragmenty tekstów ludowych, zdjęcia czy obrazki. Świadomie wykorzystuję dane z różnych okresów, nie stawiam ostrej granicy między synchronią a diachronią i przyjmuję perspektywę panchroniczną. Umożliwia to, moim zdaniem, prześledzenie ciągłości i zmian w obrębie stereotypu. W artykule opisuję korelat pojęciowy stojący pomiędzy nazwą a przedmiotem. Pokazuję, jak *X* (czyli *ŻYD*) jest pojmowany, charakteryzowany i wartościowany, natomiast nie odpowiadam na pytanie, jaki jest w rzeczywistości. Zaprezentuję mały fragment stereotypu Żyda w sposób holistyczny (nie separacyjny), a więc wykorzystując łącznie różne typy danych. Daje mi to możliwość zaobserwowania, jakie informacje wnoszą do opisu dane „przyjęzykowe” i jaka jest ranga tych charakterystyk.

2. Podstawa materiałowa

W artykule, analogicznie jak w przypadku lubelskiego *Słownika stereotypów i symboli ludowych* (SSiSL) oraz międzynarodowego *Leksykonu aksjologicznego Słowian i ich sąsiadów* (LASiS), wykorzystuję różne typy danych: dane językowe

(nazwy, derywaty, synonimy, frazeologizmy), pochodzące z ogólnych i gwarowych słowników języka polskiego, w tym także ze słowników specjalistycznych i oznaczam je skrótem (S); dane tekstowe (T) pochodzące z wytypowanych źródeł drukowanych od XIX do XXI wieku oraz z niepublikowanych materiałów terenowych; dane „przyjęzykowe” (P) – zapisy wierzeń i opisy praktyk oraz dane wizualne np. rysunki, karykatury, itp. Mam świadomość rangi danych „przemilczanych” oraz danych negatywnych (Niebrzegowska-Bartmińska 2017, 2020), ale nie będą one przedmiotem analizy w tym artykule, choć niewątpliwie pełnią ważną rolę w rekonstrukcji stereotypu Żyda.

Ekscerpcją objęłam różne źródła drukowane, nagrania terenowe, zasoby elektronicznej bazy pieśni i wierszy z *Dzieł wszystkich* Oskara Kolberga FOLBAS¹, materiały z kartoteki elektronicznej *Słownika gwar polskich PAN* i kartoteki SSiSL oraz materiał rysunkowy: zdjęcia, obrazki i grafiki systematycznie gromadzone przeze mnie od 2009 roku.

3. Struktura kognitywna wyobrażenia ŻYDA

Ze względu na to, że dokonałam analizy wyobrażenia ŻYDA i ŻYDÓWKI w polskiej kulturze ludowej w swojej książce (Łaszkiewicz 2021: 50–122)², to w tym miejscu zaprezentuję jedynie strukturę kognitywną całego stereotypu po to, by ograniczyć się do wybranej kategorii w dalszej części rozważań.

Na wyobrażenia Żyda składają się fasety³, takie jak: kategoryzacja, a więc przyporządkowanie X-a do nadrzędnej grupy. W oparciu o zgromadzony materiał można stwierdzić, że Żyd traktowany jest jako ktoś obcy, odmienny. Kolejne fasety ujawniają relacje, w jakie wchodzi Żydzi. Kompleksy i kolekcje obejmują ludzi, zwierzęta, artefakty i zjawiska, z którymi Żyd współwystępuje (np. z innymi postaciami w widowiskach bożonarodzeniowych, z Żydówką, Matką Boską, Panem Jezusem, z diablem i Niemcem, ze zwierzętami: koniem, kozą, krową, cielętami, wołkami i świnią oraz z roślinami, np. czosnkiem i cebulą, a także z szeroko rozumianym bogactwem, złotem, pieniędzmi). Opozycje wskazują na to, komu (i z jakiego powodu) Żyd zostaje przeciwstawiony (w moich materiałach

¹ Baza jest dostępna po zalogowaniu na stronie: <http://www.folbas.umcs.lublin.pl/>.

² W książce nie wykorzystywałam danych wizualnych – dane „przyjęzykowe” zostały ograniczone do opisu wierzeń i zapisu praktyk.

³ Rozumiana przeze mnie jako „wiązka cech, składająca się na eksplikację, odkrywana drogą analizy materiału, a nie narzucana z zewnątrz, wtórnie traktowana też jako siatka porządkująca materiał i ułatwiająca porównywanie opisów. Układ fasetowy otrzymany w wyniku analiz ma z założenia odtwarzać doświadczenia «prostego» człowieka, nosiciela badanego języka i badanej kultury” (Niebrzegowska-Bartmińska 2015: 32). Anna Wierzbicka zauważyła, że dla określonych grup leksyki istnieją właściwe im schematy definicyjne (Wierzbicka 1985).

np. Polakowi zarówno jako ten, który szanuje swoją religię, jest wobec innych Żydów solidarny, jak i ten, który zupełnie inaczej wygląda i reprezentuje całkowicie inne, w znaczeniu gorsze, niż Polak wartości). Ekwiwalencje zawierają informacje o tym, z czym/kim Żyd występuje wymiennie (np. z Tatarem, Turkiem, Szwedem, Kozakiem czy Krzyżakiem).

Osobno omawiam wyobrażenia o pochodzeniu Żydów i o ich miejscu w świecie, co zostało poświadczane niekiedy w legendach, innym razem w swoich interpretowanej Biblii (np. odzwierzęce pochodzenie: od sikory, pliszki, świni oraz to, że nie mają stałego miejsca zamieszkania, są rozproszeni po świecie). Faseta wygląd obejmuje cechy fizyczne, m.in.: ciemny, czarny lub rudy kolor włosów, nadmierne owłosienie, ciemny kolor skóry i najbardziej typowy czarny, ciemny ubiór. Następnie uwzględniam także brzydkie zapach, który jest przypisywany Żydowi.

Subiektywnie oceniana przez nosicieli polskiej kultury ludowej liczebność Żydów jest jednocześnie informacją na temat poczucia zagrożenia, jakie polscy chłopcy odczuwali ze strony tej grupy etnicznej.

W dalszej kolejności opisuję najbardziej typowe cechy Żydów, które są traktowane przeze mnie bardzo szeroko i obejmują: cechy charakteru, w tym intelektu (są natrętni, przekupni, sprytni, leniwi i nienadający się do ciężkiej pracy lub przeciwnie pracowici i wytrwali), jak również pewne przypisywane Żydom właściwości i umiejętności (np. umiejętność prowadzenia interesów), usposobienie, itp. Następnie omawiam typowe zajęcia/zawody, z którymi Żydzi są utożsamiani (przede wszystkim handel, lichwa, sprzedaż alkoholu w karczmie, rzemiosło).

Kolejne fasety dotyczą trybu i sposobu życia, języka (jidysz, hebrajski, zniekształcony polski), religii (żydowska), zwyczajów i obyczajów, także pożywienia (zakaz jedzenia wieprzowiny) i statusu materialnego (bogactwo, pieniądze, majątki, grunty, złoto i złote synagogi).

Fasety: zdolności magiczne oraz kontakty z siłami nieczystymi dotyczą przypisywanej Żydom umiejętności czarowania i oszukiwania, związków z diabłem, magicznymi przedmiotami i czarną magią. Sposoby ochrony mówią o tym, jak – mając kontakty handlowe czy towarzyskie z „obcym” – można ustrzec się przed jego złym wpływem. Transformacje niosą informacje na temat tego, jaką postać mógł przyjmować Żyd.

Istotną kwestią w przypadku opisu stereotypu Żyda jest analiza stosunków polsko-żydowskich, w tym także stosunków do II wojny światowej i podczas II wojny światowej. Opis stereotypu zamykam informacjami na temat pozostałości po wielowiekowych kontaktach polsko-żydowskich, np. o pamiątki kontaktów utrwalone w odmiennych nazwach miejscowych, nazwach gór, wznieścień, zbiorników wodnych, drzew, budynków i/lub nazwach artefaktów.

4. Nazwa

W języku polskim *Żyd* to przede wszystkim wyznawca religii mojżeszowej oraz członek narodu wywodzącego się ze starożytnej Judei. Rozumienie słowa *Żyd* ewoluowało. Mimo dwóch najczęściej potwierdzanych znaczeń, dominują wtórne, poprzedzone kwalifikatorem: figuratywnie, pogardliwie, potocznie, przenośnie lub żartobliwie. W słownikach XIX-wiecznych najczęściej podawane są określenia dotyczące zajęcia, cech charakteru, sposobu postępowania w interesach, stosunku do dóbr materialnych, także zmiany religii. Bardzo rozbudowana jest rodzina wyrazu w słownikach przedwojennych (por. Łaskiewicz 2021)⁴.

Słowniki XX-wieczne, nie mają już tak rozbudowanych definicji, unika się w nich określeń negatywnych, rozumienie hasła sprowadza się do dwóch podstawowych znaczeń, oddaje się także mniej znaczeń wtórnych, można więc powiedzieć, że nastąpiło zdecydowane zawężenie znaczenia analizowanego słowa. Niemniej jednak, jak zauważyła Irena Kamińska-Szmaj: „apelatywizacja nazwy etnicznej *Żyd* zwykle pociągała za sobą pejoratywizację” (Kamińska-Szmaj 1994: 111). Do dziś stwierdzenie, że ktoś *jest Żydem*, *jest taki jak Żyd* lub *jak Żyd się zachowuje* wykorzystywane jest w dyskursie publicznym, by kogoś obrazić, poniżyć, ośmieszyć, pozbawić szacunku i zaufania⁵. Joanna Tokarska-Bakir uznała, że:

Na podstawie reakcji – można się dziś w Polsce przekonać o prawdziwym znaczeniu słowa *Żyd*. Zaraz gdy padnie, w oczywisty sposób zmienia rangę każdego aktora dyskursu, księdza, uczonego, polityka, nawet papieża-Polaka. Żydowskie pochodzenie, urojone i nie, stanowi w Polsce przedmiot sensacyjnych plotek, wyznań i donosów (Tokarska-Bakir 2008: 43).

Świadczy o tym popularność internetowych list prezentujących wykaz osób pochodzenia żydowskiego. Posądzani o nie są także wszyscy ci, którzy mają coś wspólnego z władzą i pieniędzmi.

Współcześnie w słownikach języka polskiego nie funkcjonują już liczne derywaty semantyczne. Bogactwo neosemantyzmów można obserwować jeszcze w słownikach gwar i polszczyzny potocznej. W *Słowniku gwar kaszubskich* pod hasłem *Żyd*, oprócz znaczenia podstawowego ‘mężczyzna wyznania mojżeszowego’, odnotowano także drugie zaczerpnięte z zabawy dziecięcej – ‘do dzieci, by je zmotywować: *Kto pierwszy będzie król, kto ostatni Żyd*’, w którym ujawnia się wartościowanie: *Żyd* jest ostatni w grupie (w przeciwieństwie do pierwszego – *króla*) Sych SGKasz 6/298. *Żyd* to także nieochrzczone jeszcze dziecko. Znane są formuły wypowiedzianej przez kumów po powrocie z dzieckiem od chrztu:

⁴ Na temat nazwy *Żyd* pisali np.: Doroszewski (1965), Brzezina (1986), Marczevska (2005), Łaskiewicz (2011, 2021), Wierzbicka (2015).

⁵ Warto w tym miejscu zwrócić uwagę na język stadionów, gdzie nazwa *Żyd* funkcjonuje jako najbardziej obelżywe wyzwisko.

Wzięliśmy sokoła, przynosimy anioła / Wzięliśmy Żyda, przynosimy chrześcijanina SGP PAN/K, Bart PANLub 2/9, podobnie w *Słowniku języka polskiego*, tzw. warszawskim: żyd – ‘żart człowiek niechrzczony jeszcze’: *Nie chrzciliśmy jeszcze syna, jeszcze on żyd*. Dziewczynka, która nie była u pierwszej komunii świętej, to *żydówka* Tok Leg 43. Na plan pierwszy wysuwa się tu odmienność Żydów w aspekcie religijnym. Potwierdza to ponadto potoczna nazwa sklepu w Zamościu *u Żyda*, który jest czynny we wszystkie święta (w tym także święta kościelne)⁶.

5. Wiara w pomyślność, szczęście i bogactwo przynoszone przez Żydów w świetle danych językowych i „przyjęzycznych”

Żydzi powszechnie byli wiązani z pieniędzmi, złotem, szeroko rozumianym bogactwem, co zostało poświadczone w różnego typu tekstach (por. Łaskiewicz 2021). Innym typem danych potwierdzającym przypisywanie Żydom bogactwa, ale już współczesnym, będą obrazy z Żydem liczącym pieniądze wieszane w domach i punktach usługowych, by zapewnić bogactwo i pomyślność w interesach lub figurki przedstawiające Żyda, nabywane w takim samym celu (zob. *Żyd na szczęście, Żydek na szczęście, Żydek z groszem, Żyd na kasę, Żyd dusigrosz*)⁷.



Ryc. 1. źródło: <https://lifeinkrakow.pl/w-opinii/319,m-szostkiewicz-zyd-z-emaus-mieszane-uczucia> (dostęp: 1.06.2021)⁸

⁶ Zapis własny z Zamościa, z 2012 roku.

⁷ Środowiska żydowskie w Polsce uważają tego typu wierzenia za krzywdzące, por. https://lovekrakow.pl/aktualnosci/odpust-emaus-po-co-komu-zyd-na-szczescie_30147.html (dostęp: 20.05.2020) i między innymi z tego powodu, po interwencjach Żydowskiej Gminy Wyznaniowej, od 2021 roku w Krakowie apeluje się o zaprzestanie sprzedaży podobizn Żydów z pieniążkiem w sklepach z pamiątkami i podczas krakowskiego Emaus.

⁸ Warto w tym miejscu zwrócić uwagę na wystawę Ericy Lehrer, która została otwarta podczas Festiwalu Kultury Żydowskiej w Muzeum Etnograficznym im. Seweryna Udzieli w Krakowie 30 czerwca 2013 roku oraz na późniejszą powystawową publikację (Lehrer 2014).

Wiara w to, że Żyd jako obcy może być dawcą błogosławieństwa, przysporzyć szczęścia i urodzaju (Domańska-Kubiak 1979: 26), została utrwalona w różnych tekstach ludowych. Wierzono, że spotkanie Żyda może przynieść szczęście, szczególnie rano, na początku tygodnia lub w momentach przejścia, w wigilię Bożego Narodzenia, przed podróżą:

[1] Żyd na drodze rano spotkany – szczęście K 42 Maz 404, war.: K 42 Maz 407, K 46 Kal 490 tamże war.; ZWAK 1890/196;

[2] Jak w poniedziałek rano przyjdzie Żyd do domu, cały tydzień wszystkie zamiary przyjdą do skutku K 42 Maz 407;

[3] Szczęście spotka człowieka, gdy idąc, lub wyjeżdżając w drogę, napotka kondukt z umarłym Żydem ZWAK 1885/45;

[4] Oznacza to szczęście gdy wyszedłszy w wigilię Bożego Narodzenia z domu pierwszą osobą, którą się spotka będzie Żyd K 42 Maz 407; war.: [W Wigilię] Gdy ktoś wyszedłszy na dwór, zobaczył Żyda, winien spodziewać się w najbliższym roku interesów Gaj Rozw 22.

Nie dziwi więc obecność Żydów także w ważnych momentach obrzędowości rodzinnej, bo – jak pisała Ewa Banasiewicz-Ossowska – oczekiwano od nich życzeń i błogosławieństw, by młode małżeństwo ustrzec przed siłami nieczystymi:

Nie bez znaczenia było tu zapewne przekonanie o powiązaniach Żydów z tymi mocami, zycziwa obecność oraz życzenia żydowskich sąsiadów mogły odwrócić ewentualne niebezpieczeństwo (Banasiewicz-Ossowska 2007: 145).

Wierzono, że szczęście przynosi spotkanie Żyda w drodze do ślubu lub do chrztu. Ponadto włączano Żydów do obrzędu weselnego⁹. Pożyczano od nich coś na czas ślubu, by zapewnić sobie szczęście i dostatek Cał Wiz 134. Oczekiwano także, że to właśnie Żydzi jako pierwsi (nawet przed rodzicami) powitają młodych przed karczmą; zdarzało się, że Żydówki piekły korowaj K 28 Maz 172.

[5] Nie tylko błogosławieństwo rodziców, ale i innych ludzi jest bardzo pożądane, jako mające wielkie znaczenie dla szczęścia małżonków. Udając się do ślubu, w domu i na drodze *podejmują pod nogi* każdego napotkanego człowieka, bez względu, czy to stary lub młody, Cygan, lub Żyd, gdyż *nie wiadomo, czyje słowo będzie szczęśliwe* Wisła 1903/737–738;

[6] *Jak było przyjęcie, jakieś wesele, goście, to [Żydzi] dawali – na tacy chleb i sól. Przyjmowali tym ludzi [...] Ja sam byłem świadkiem, jak Żydzi przyjmowali biskupa sandomierskiego w Suchedniowie chlebem i solą* PSL 1989/1–2/103.

Zapisy wierzeń i opisy praktyk są bardzo cennym materiałem źródłowym, gdyż pozwalają dotrzeć do informacji o roli postaci Żyda w sztuce ludowej, np. rzeźbie,

⁹ Zob. „pomimo niechęci, jaką lud ma do starozakonnych, przecież panna młoda przy czwartkowych sprosinach prosi tu na wesele i o błogosławieństwo wszystkich spotkanych Żydów” K 28 Maz 138.

zabawkach czy figurkach szopkowych. Bez uwzględniania tego typu danych nie zostałyby wzięta pod uwagę w opisie stereotypu Żyda informacje, że ułom figuralnym także nadawano karykaturalny kształt żydowskiej głowy i że pełniło to oprócz funkcji ochronnej (rzeźbienie ludzi miało odstraszać złodziei miodu) także funkcję magiczną – miało przynosić szczęście (Wróblewski 1991).



Ryc. 2. Uł figuralny, źródło: <http://www.luckyjews.com/pl/land-of-milk-and-honey/> (dostęp: 5.05.2021).

Podobizny Żyda pełniły i wciąż jeszcze pełnią ważną rolę:

[Wizerunki Żyda] pełniły w tradycyjnej kulturze określone funkcje mediacyjne między światem doczesnym i nadprzyrodzonym. Pośredniczyły przy spotkaniu przeciwstawnych jakości – dobra i zła, ułatwiały bezpieczne przechodzenie od *sacrum* do *profanum* i z powrotem. Skutecznie neutralizowały działanie nieczystych mocy, odwracając zło i zapewniając powodzenie we wszystkich sferach ludzkiego życia (Pabian 2008: 41).

Współczesnym echem może być powszechność obrazków przedstawiających Żyda liczącego pieniądze ze złotą monetą w dłoni i pękатыm woreczkiem na kolanach, które – jak pisze Joanna Tokarska-Bakir – „stanowią talizman przynoszący powodzenie w interesach, dostępny w sklepach z pamiątkami i kwaciarniach w obrębie centralnej [i nie tylko centralnej – przyp. M.Ł.] Polski” (Tokarska-Bakir 2008: 45; Klekot 2015):

[7] *To [wieszanie obrazów Żyda liczącego pieniądze] wzięło się z tego, tak myślę, że wszystko im się udaje, czego by się nie dotknęli. Wszystko im się udaje. W bankowości, prowadzenie jakichś interesów typu sklep* LL 2008/2/43;

[8] *Słyszałem od mojej mamy, że powinien twarzą na wschód [wisieć], a dlaczego, nie mam pojęcia. Dlaczego akurat na wschód? Wschód w kierunku Izraela, przypuszczam, i w kierunku Jerozolimy, może?* LL 2008/2/45.

W widowiskach bożonarodzeniowych postać Żyda ma pełnić magiczną funkcję: przysparzać bogactwa, gwarantować szczęście i urodzaj odwiedzanych domostw. Taka konstrukcja postaci oraz podobieństwo do dziada ma głęboki symboliczny sens:



Ryc. 3. i 4. Żyd liczący pieniądze¹⁰

Zacznijmy od dziada i Żyda, obie te postacie są tak samo ubrane w odwrócone wełną do góry kożuchy, przewiązane słomianym powrósem, z dzwonkiem u pasa i garbem na plecach. Obaj też prowadzą kozę, składają powinszowania urodzaju, zbierają datki, uprawiają figle, kłując dziewczuchy skórka jeża, z której mają porobione brody [...] Widać więc, że w tych postaciach koncentruje się wszystko, co zostało wcześniej wymienione jako elementy magii wegetacyjnej. O specyficznym charakterze Żyda świadczy jeszcze jego ułomność (Domańska-Kubiak 1979: 25).



Ryc. 5. i 6. Przykładowy wygląd postaci Żyda¹¹

¹⁰ Źródło: https://allegro.pl/oferta/zyd-z-sakiewka-reprodukcja-na-plotnie-20x25-8482420941?utm_feed=aa34192d-eee2-4419-9a9a-de66b9dfae24&utm_source=google&utm_medium=pc&utm_campaign=_DIO_pla_dom (dostęp: 5.05.2021).

¹¹ Źródło: <https://dziennikpolski24.pl/wielkie-koledowanie-w-zielonkach-harce-diabla-z-herodem-zyda-ze-smiercia-i-cyganki-z-dyrektorem/ga/13823027/zd/33395067> (dostęp: 5.04.2021); <http://blog.tradycjemuzyczne.imit.org.pl/2018/12/26/herody/> (dostęp: 5.04.2021).

Zgromadzone dane potwierdzają jednak dehumanizację obcej grupy, traktowanie jej na równi z przedmiotami i roślinami magicznymi. Można to zaobserwować w XIX-wiecznych zapisach, w których jest mowa o wykorzystywanych w celach ochronnych częściach ciała Żyda. Wierzono, że zakopane w odpowiednim miejscu, chroniły przed powodzią. Gdy w okolicach Kazimierza groziło zabranie brzegów przez rzekę, mieszkańcom poradzono:

[9] zabić wieprza, obciąć łeb, wlać do niego żywego srebra, zakopać łeb na tym samym brzegu, gdzie woda rwie; tutaj też zakopać głowę Żyda brodatego. Wtedy Wisła miała się zawrócić Wisła 1897/250–251.

Według wierzeń, profanując zwłoki Żydów, można było zyskać magiczne właściwości lub odczynić uroki. Jeśli jednak ktoś myśli, że jest to już przeszłość, to niestety się myli. Wiara w skuteczność takich praktyk przetrwała, co potwierdzają poniższe zapisy, a nawet zapis relacji sprzed kilku lat z terenu Lubelszczyzny, w którym mowa o „pozyskaniu” głowy martwego Żyda przez owczarza, aby zapewnić sobie pomyślność w hodowli (Kielak 2020: 13).

[10] *Mieszkał w naszej wsi [w okolicach Ożarowa] taki jeden, co potrafił rzucać uroki, także je odczyniać. Ale nim nabrał takich sił, musiał wpierw przynieść sobie żydowskiego trupa. Wybrał się więc nocą na ożarowski kierkut i tam wykopał dopiero co pochowane zwłoki izraelickiego mieszkańca Ożarowa. Po wydobyciu martwego ciała zarzucał je na plecy i tak niósł kilka kilometrów. Nie mógł się wtedy ani razu obejrzeć do tyłu. Po przyniesieniu tego niezwyklego bagażu do siebie zakopywał trupa pod kamienny próg swojego domu, już w pozycji siedzącej. Po wykonaniu tej czynności stawał się dopiero władny nad czarami Tok Leg 503;*

[11] Odczyniano też uroki, profanując zwłoki Żydów. Mówi kilka relacji o tym, jak dzień po pogrzebie wykopywano na kirkucie zwłoki, obcinano łopatą głowę i zakopywano ją pod progiem muzykanta PSL 1993/2/64.

W XIX-wiecznych zapisach etnograficznych mowa o wykorzystywaniu zwłok Żydów w celach leczniczych i ochronnych:

[12] Chcą, żeby się owce dobrze chowały, należy zakopać gdzie bądź w owczarni trupa żydowskiego, lub dostawszy włosów nieboszczyka Żyda, dać je spalone z solą owcom do spożycia Wisła 1884/133;

[13] Żeby jagnięta w przeszłości nie były *skłonne do chorób, podkładanych* przez ludzi złej woli, guślarz przegania je *w nowy czwartek trzykrotnie* przez miejsce, w którym zakopał ciało żydowskiego dziecka, po czym, odmawiając *trzy pozdrowienia, okadza je jałowcem* Wisła 1905/266, podob.: K 48 Ta-Rz 303, Wisła 1905/270.

Sama obecność Żyda w pobliżu owczarni miała przynosić pomyślność:

[14] *Owcarze wierzą, że Żydzi w bliskości owczarni pomyślność przynoszą. Owcarze w okolicy Częstochowy starają się, aby często Żyd jaki uwijał się koło owczarni, sypiał (o ile*

możności) w owczarni lub pod owczarnią, a owce darzyć im się będą. Naturalnie, że trzeba, aby Żyd pod innym pozorem był tam sprowadzony i nie domyślał się, o co chodzi, o co wszakże nietrudno przy ciągłych stosunkach handlowych ludu z Żydami K 46 Kal 493.

W okolicach Pińczowa wierzono, że aby sprowadzić z obcych stron gołębie, należało zawiesić w gołębniku żydowskie „cycele” ZWAK 1885/45;

[15] *Żydy miały takie paciorki [tzn. modlitwy], a kto miał gołębie, to jak ukradł i powiesił se w klatce, to te gołębie się bardzo trzymały, nie odlatywały nigdzie!* Tok Leg 503.

Fizyczna obecność Żyda, wykorzystywanie sprofanowanych zwłok żydowskich lub związanych z Żydami przedmiotów stawały się w ludowych wierzeniach gwarancją pomyślności. Interpretacja powiedzenia, że *Žėd nosi w brodze szczesce, a komu on chce, to on je wėsėpie* Sych SGKasz 6/296, staje się pełniejsza, a zrozumienie powiedzenia: *Żyd w sieni – pieniądze w kieszeni* staje się możliwe dopiero wtedy, gdy uwzględnimy także zapisy wierzeń i opisy praktyk.

Co więcej, wzięcie pod uwagę danych pochodzących z różnych okresów pozwala dostrzec ewolucję (czy zmienność) opisywanych praktyk w czasie oraz trwałość stereotypowego sądu: Żyd (postać Żyda, wizerunek, rzeźba Żyda, a w XIX-wiecznych praktykach – zwłoki lub części ciała Żyda) pełniły (i pełnią) funkcje magiczne, zapewniały (i zapewniają) szczęście, dostatek.

Wiara w szczęście przynoszone przez wizerunki i figurki Żyda oraz silne przekonanie, że Żydzi są skąpi, a żydowskie bogactwo dobrze ukryte, stała się przyczyną tego, że w punktach usługowych można spotkać obrazy Żyda powieszone/postawione do góry nogami – by tego szczęścia i bogactwa mieć jeszcze więcej, żeby także dobrze ukryte monety się z żydowskiej kieszeni wysypały. Ale zaleceń skutecznego „używania” wizerunku Żyda współcześnie jest znacznie więcej. Helena Łygas w swoim tekście zwraca uwagę, że

Wbrew pozorom i portretu Żyda nie wystarczy po prostu powiesić. Na forach i grupach można przeczytać, że obraz powinien wisieć w przedpokoju, a za ramkę trzeba włożyć monetę. Do tego najlepiej, żeby obraz ktoś nam sprezentował. Te praktyki mają za zadanie sprawić, że moc talizmanu będzie większa. Poza tym, ważne jest odwracanie portretu do góry nogami, żeby pieniądze liczone przez Żyda „wpadły” do domu. Niektórzy internauci zalecają odwracanie go w Nowy Rok, inni w każdy piątek po zmroku, gdy zaczyna się szabas (Łygas 2021).

Analiza zebranych materiałów pozwoliła zaobserwować ciągłość i zmiany w obrębie stereotypu – od spotykania Żyda rano, na początku tygodnia, przez artefakty a nawet sprofanowane części zwłok żydowskich wykorzystywane w tej samej funkcji (by zapewnić sobie pomyślność na różnych polach), w których ogromną moc wierzono, przez symboliczny sens kolędowania z Żydem, po obrazki, wizerunki, figurki, które funkcjonują współcześnie w tej samej funkcji.



Ryc. 7. Wizerunek Żyda odwrócony do góry nogami¹²

Analiza danych językowych i „przyjęzykowych” pozwoliła wydobyć najsilniej utrwalone cechy składające się na wyobrażenia Żyda (w obrębie analizowanej kategorii), a więc związek z bogactwem, skąpstwo, wiarę w przynoszenie przez Żyda (wizerunek Żyda) szczęścia, bogactwa. Dzięki uwzględnieniu różnicowanego typu danych obraz wydaje się być pełniejszy – dane „przyjęzykowe” zapisy wierzeń i opisy praktyk pozwalają szerzej spojrzeć na symbolikę oraz funkcje dawnych i współczesnych wizerunków Żyda.

Grupa danych „przyjęzykowych” nie jest grupą jednorodną. Można w jej obrębie wyróżnić po pierwsze – zapisy wierzeń i opisy praktyk, po drugie zaś dane wizualne, w tym: (1) wizerunki Żyda: obrazy, obrazki, rzeźby – szeroko pojęta sztuka ludowa (w tym także ich dokumentacja fotograficzna), (2) zdjęcia, (3) kadry, stopklatki z filmów i innych materiałów audiowizualnych¹³. Trzeci typ danych „przyjęzykowych” mogą stanowić dane mieszane, w których z obrazem współwystępuje tekst (pisany, ale może także być to tekst mówiony): rysunek (zdjęcie) + tekst, film. Połączenie obrazu i tekstu może być niezbędne dla właściwego zrozumienia całości komunikatu lub jedynie współwystępować z rysunkiem, który sam w sobie jest dla odbiorcy zrozumiały¹⁴, a wyinterpretowanie pewnych cech stereotypowych jest możliwe niezależnie od treści dodanego komunikatu.

Na zakończenie warto przywołać słowa Stanisławy Niebrzegowskiej-Bartmińskiej: „Dane «przyjęzykowe» [...] pełnią specjalną funkcję: z jednej strony potwierdzają i weryfikują innego typu dane (systemowe, tekstowe, ankietowe), z drugiej zaś wzbogacają i dopełniają opis rekonstruowanego wyobrażenia” (Niebrzegowska-Bartmińska 2017: 25). W przypadku Żyda dane „przyjęzykowe” wzmacniają główne charakterystyki, dopełniają obraz Żyda wydobyty w świetle

¹² Fot. MŁ, Archiwum prywatne, 2020 rok.

¹³ Wymieniam w tym miejscu dane „przyjęzykowe”, które ujawniły się w artykule, ale mam świadomość, że mogą się w tym miejscu znaleźć także karykatury, rysunki satyryczne, komiksy, memy, itp.

¹⁴ Na korelację między obrazem a słowem zwracała uwagę Aleksandra Niewiara (2019) w swojej książce, która w całości dotyczy porównania danych ankietowych (werbalnych) z danymi wizualnymi.

danych językowych (systemowych i tekstowych), pozwalają interpretować owe dane, ale są mniej zróżnicowane. Bazują na kilku wyrazistych, wyolbrzymionych cechach stereotypowych.

Literatura

- Banasiewicz-Ossowska Ewa, 2007, *Między dwoma światami Żydzi w polskiej kulturze ludowej*, Wrocław.
- Bartmiński Jerzy, 1980, *Założenia teoretyczne słownika*, [w:] *Słownik ludowych stereotypów językowych. Zeszyt próbny*, red. Jerzy Bartmiński, Wrocław, s. 7–36.
- Bartmiński Jerzy, 1985, *Stereotyp jako przedmiot lingwistyki* (cz. 1), [w:] *Z problemów frazeologii polskiej i słowiańskiej III*, red. Mieczysław Basaj, Danuta Rytel, Wrocław, s. 25–53.
- Bartmiński Jerzy, 1986, *Czym zajmuje się etnolingwistyka?*, „Akcent”, nr 4, s. 16–22.
- Bartmiński Jerzy, 1988a, *Słownik ludowych stereotypów językowych. Założenia ogólne*, „Etnolingwistyka” 1, s. 11–34.
- Bartmiński Jerzy, 1988b, *Stan prac nad słownikiem etnolingwistycznym (do listopada 1986)*, „Język a Kultura”, t. 1, s. 339–347.
- Bartmiński Jerzy, 1990, *Punkt widzenia, perspektywa, językowy obraz świata*, [w:] *Językowy obraz świata*, red. Jerzy Bartmiński, Lublin, s. 109–127.
- Brzezina Maria, 1986, *Polszczyzna Żydów*, Warszawa.
- Domańska-Kubiak Irena, 1979, *Wegetacyjny sens kolędowania*, „Polska Sztuka Ludowa”, nr 1, s. 17–32.
- Doroszewski Witold, 1965, *Żyd – pochodzenie nazwy*, „Poradnik Językowy”, z. 8, s. 338.
- Kamińska-Szmaj Irena, 1994, *Judzi, zohydza, ze czci odziera. Język propagandy politycznej w prasie 1919–1923*, Wrocław.
- Kielak Olga, 2020, *Zwierzęta domowe w języku i w kulturze. Studium etnolingwistyczne*, Lublin.
- Klekot Ewa, 2015, *Żyd na szczęście*, „Zbiór Wiadomości do Antropologii Muzealnej”, nr 2, s. 211–220.
- Lehrer Erica (red.), 2014, *Na szczęście to Żyd. Polskie figurki Żydów / Lucky Jews. Poland's Jewish figurines*, Kraków.
- Łaszkiewicz Monika, 2011, *Stereotyp Żyda w języku polskim*, [w:] *Stereotypy – walka z wiatrakami?*, red. Anna Bujnowska, Joanna Szadura, Lublin, s. 93–102.
- Łaszkiewicz Monika, 2021, *Stereotypy etniczne w polskiej kulturze ludowej*, Lublin.
- Łygas Helena, 2021, „Żydek z pieniążkiem” – antysemicki fetysz Polski nowobogackiej. *Ma go niemal co piąty Polak*; <https://natemat.pl/332467,zyd-z-pieniazkiem-dlaczego-polacy-wieszaja-obrazy-zydow> (dostęp: 10.09.2021).
- Marczewska Marzena, 2005, *Żyd – obraz utrwalony w języku*, [w:] *Z przeszłości Żydów polskich od XVI do końca XX wieku. Polityka–Gospodarka–Kultura–Społeczeństwo*, red. Regina Renz, Jacek Wijaczka, Kraków, s. 391–403.
- Niebrzegowska-Bartmińska Stanisława, 2015, *O profilowaniu językowego obrazu świata*, „Poradnik Językowy”, z. 1, s. 30–44.

- Niebrzegowska-Bartmińska Stanisława, 2017, *Jakie dane są relewantne etnolingwistycznie?*, „Etnolingwistyka. Problemy Języka i Kultury” 29, s. 11–29.
- Niebrzegowska-Bartmińska Stanisława, 2020, *Definiowanie i profilowanie pojęć w (etno)lingwistyce*, Lublin.
- Niewiara Aleksandra, 2019, *Imagologia. Pamięć zbiorowa, umysł i kultura*, Katowice.
- Pabian Barbara, 2008, *Nadzieja na szczęście? Portret Żyda w domach częstochowskich*, „Literatura Ludowa”, nr 2, s. 39–48.
- Tokarska-Bakir Joanna, 2008, *Legendy o krwi. Antropologia przesądu*, Warszawa.
- Wierzbicka Agnieszka, 2015, *Żyd, Żydzi, Żydy, Żydki – Stereotypes and Judgments Ingrained in the Polish Language*, „Acta Universitatis Lodziensis. Folia Linguistica” 49, s. 57–67.
- Wierzbicka Anna, 1985, *Lexicography and Conceptual Analysis*, Ann Arbor.
- Wróblewski Romuald, 1991, *Polskie pszczelarstwo*, Wrocław–Warszawa–Kraków.

Wykaz źródeł. Rozwiązanie skrótów

- Bart PANLub – *Lubelskie. Polska pieśń i muzyka ludowa. Źródła i materiały*, red. Jerzy Bartmiński, cz. 1: *Pieśni i obrzędy doroczne*, cz. 2: *Pieśni i obrzędy rodzinne*, cz. 3: *Pieśni i teksty sytuacyjne*, cz. 4: *Pieśni powszechne*, cz. 5: *Pieśni stanowe i zawodowe*, Lublin 2011.
- Cał Wiz – *Cała Alina, Wizerunek Żyda w polskiej kulturze ludowej*, Warszawa 2005.
- Gaj Rozw – *Gaj-Piotrowski Wilhelm, Kultura społeczna ludu z okolic Rozwadowa*, Wrocław 1967.
- K – Kolberg Oskar, *Dzieła wszystkie*, Wrocław
- K 28 Maz – T. 28 *Mazowsze*, cz. 5, 1964, [wyd. fotooffset, z: *Mazowsze. Obraz...*, t. 5 *Mazowsze stare. Mazury. Podlasie*, 1890].
- K 42 Maz – T. 42 *Mazowsze*, cz. 7, z rękopisów oprac. Aleksander Pawlak, Medard Tarko, Tadeusz Zdancewicz, red. Medard Tarko, 1970.
- K 46 Kal – T. 46 *Kaliskie i Sieradzkie*, z rękopisów oprac. Jarosław Lisakowski, Walerian Sobisiak, red. Danuta Pawlak, Agata Skrukwa, 1967.
- K 48 Ta-Rz – T. 48 *Tarnowskie- Rzeszowskie*, z rękopisów oprac. Józef Burszta, Bogusław Linette, red. Józef Burszta, 1967.
- LASiS – *Leksykon aksjologiczny Słowian i ich sąsiadów*, red. nac. Jerzy Bartmiński; t. 1 *DOM*, red. Jerzy Bartmiński, Iwona Bielińska-Gardziel, Beata Żywicka, Lublin 2015; t. 2 *EUROPA*, red. Wojciech Chlebda, Lublin–Opole 2018; t. 3 *PRACA*, red. Jerzy Bartmiński, Małgorzata Brzozowska, Stanisława Niebrzegowska-Bartmińska, Lublin 2016; t. 4 *WOLNOŚĆ*, red. Maciej Abramowicz, Jerzy Bartmiński, Lublin–Warszawa 2019; t. 5 *HONOR*, red. Petar Sotirov, Dejan Ajdačić, Lublin 2017.
- LL – „Literatura Ludowa”, Wydawnictwo Polskiego Towarzystwa Ludoznawczego: LL 2008/2/39-48 – Barbara Pabian, *Nadzieja na szczęście? Portret Żyda w domach częstochowskich*.
- PSL – „Polska Sztuka Ludowa”:
- PSL 1989/1–2/103-104 – Adam Zagadło, *Z Adamem Zagadło oraz jego żoną o Żydach*.
- PSL 1993/2/56-64 – *Muzykanci* z Andrzejem Bieńkowskim rozmawia Aleksander Jackowski.

- SGP PAN/K – Kartoteka *Słownika gwar polskich*: <http://rcin.org.pl/publication/37156> (dostęp: 4.04. 2018).
- SSiSL – *Słownik stereotypów i symboli ludowych*, koncepcja całości i redakcja Jerzy Bartmiński, zastępca redaktora Stanisława Niebrzegowska [od 2001 – Niebrzegowska-Bartmińska]:
- T. 1. *Kosmos*, cz. 1. *Niebo, światła niebieskie, ogień, kamienie*, Lublin 1996; cz. 2. *Ziemia, woda, podziemie*, Lublin 1999; cz. 3. *Meteorologia*, Lublin 2012; cz. 4. *Świat, światło, metale*.
- T. 2. *Rośliny*, cz. 1. *Zboża*, Lublin 2017; cz. 2. *Warzywa, przyprawy, rośliny przemysłowe*, Lublin 2018; cz. 3. *Kwiaty*, Lublin 2019; cz. 4. *Zioła*, Lublin 2019; cz. 5. *Drzewa owocowe i iglaste*, Lublin 2020; cz. 6. *Drzewa liściaste*, Lublin 2021
- Sych SGKasz – Sychta Bernard, *Słownik gwar kaszubskich na tle kultury ludowej*, t. 1–7, Wrocław 1967–1976.
- Tok Leg – Tokarska-Bakir Joanna, *Legendy o krwi. Antropologia przesądu*, Warszawa 2008.
- Wisła – „Wisła Miesięcznik Geograficzno-Etnograficzny”, t. 1–20 1887–1917:
- Wisła 1894/133-134 – G. Z. Zieliński, *Kilka zabobonów owczarskich*.
- Wisła 1897/241-260 – Hieronim Łopaciński, *Zabytki cywilizacji pierwotnej*.
- Wisła 1903/724-747 – Józef Nakonieczny, *Poszukiwania*.
- Wisła 1905/241-273 – Erazm Majewski, Kazimierz Stołyhwo, *Owca (ovis aries) w mowie, pojęciach i praktykach ludu polskiego*.
- ZWAK – „Zbiór Wiadomości do Antropologii Krajowej wydawany staraniem Komisji Antropologicznej Akademii Umiejętności”, t. 1–18, 1877–1895:
- ZWAK 1885/3-72 – Władysław Siarkowski, *Materyjały do etnografii ludu polskiego z okolic Pinczowa*.
- ZWAK 1890/145-250 – Zygmunt Wierzechowski, *Materyjały etnograficzne z powiatu Tarnobrzskiego i Niskiegow Galicyi*.

Strony internetowe

- <http://blog.tradycjemuzyczne.imit.org.pl/2018/12/26/herody/> (dostęp: 5.04.2021).
- <http://www.folbas.umcs.lublin.pl/> (dostęp: 15.04.2020).
- <http://www.luckyjews.com/pl/land-of-milk-and-honey/> (dostęp: 5.05.2021).
- https://allegro.pl/oferta/zyd-z-sakiewka-reprodukcja-na-plotnie-20x25-8482420941?utm_feed=aa34192d-eee2-4419-9a9a-de66b9dfae24&utm_source=google&utm_medium=cpc&utm_campaign=_DIO_pla_dom_wyposazenie&ev_adgr=Decor_1&gclid=CjwKCAj-wzruGBhBAEiwAUqMR8NqvrPR96lgP7CZ7wSjKy12ltgLPHxXihixaYXYS2H8ze5knF0rphoC0icQAvD_BwE (dostęp: 5.05.2021).
- <https://dziennikpolski24.pl/wielkie-koledowanie-w-zielonkach-harce-diabla-z-herodem-zyda-ze-smiercia-i-cyganki-z-dyrektorem/ga/13823027/zd/33395067> (dostęp: 5.04.2021).
- <https://lifeinkrakow.pl/w-opinii/319,m-szostkiewicz-zyd-z-emaus-mieszane-uczucia> (dostęp: 1.06.2021).
- https://lovekrakow.pl/aktualnosci/odpust-emaus-po-co-komu-zyd-na-szczescie_30147.html (dostęp: 20.05.2020).

**“The Jew for luck”. A partial image of the Jew in the
light of Polish linguistic and co-linguistic data**

Abstract: The chapter attempts to reconstruct a fragment of the linguistic view of the Jew. Attention is paid to the relationship between co-linguistic, systemic, and textual data in that reconstruction. Based on the idea of the Jew bringing luck and good fortune, it is speculated whether in fact co-linguistic data are relevant in the ethnolinguistic sense, or whether they are secondary in relations to data from the language system and written discourse. It is also noted that co-linguistic data are heterogeneous and include: (1) beliefs and practices, (2) visual art, such as paintings, drawings, sculptures, film shots, etc., (3) miscellanea, with images being accompanied by oral and written text. Thanks to this diverse database, the image of the Jew is fuller than would have been otherwise. Co-linguistic data have corroborated and augmented the major characteristics of that image and helped interpret textual data. At the same time, their heterogeneity is only relative, as they are based on only a few salient, exaggerated stereotypical characteristics.

Keywords: linguistic worldview; stereotype; stereotype of Jew; linguistic data; co-linguistic data

Вилия Сакалаускене

Институт литовского языка, Вильнюс, Литва

ORCID: 0000-0002-0487-7710

e-mail: vilija.sakalauskiene@gmail.com

Образ человека как члена сообщества в литовских диалектных паремиях

Резюме: В статье рассматривается образ человека как члена социума в литовских диалектных пословицах. В соответствии с методикой Люблинской этнолингвистической школы, целью является исследование образа человека как члена сообщества, его отношения с другими членами этого сообщества. Сделана попытка ответить на вопрос: как представлен в диалектных пословицах человек по отношению к другим людям? Какие качества человека раскрываются? Одним из важнейших критериев выбора паремий для данного исследования является то, что выбранная пословица должна включать в себя слово, обозначающее человека. Эмпирические данные для анализа были в основном собраны из паремий, записанных в словарях литовских диалектов и «Словаре литовского языка». В этих источниках зафиксирован диалектный материал 20-го – начала 21-го века. Паремии, репрезентирующие картину мира, относятся к разговорному стилю, отражая отношение жителей села к мироустройству и правилам поведения, касающимся их повседневной жизни. Они содержат сравнения с животными, растениями, предметами быта, работой и т. д. Паремии о людях (как о членах сообщества) выделяют человеческие черты, которые делятся на две категории: социальные и психосоциальные.

Ключевые слова: пословицы; литовские диалекты; социальные и психосоциальные характеристики

Введение

Паремии передают определенное мировоззрение народа (а также отдельного человека). Поэтому это важный этнолингвистический источник для реконструкции языковой картины мира. Через паремии анализируется и интерпретируется человек, его опыт. Фольклористы утверждают, что паремии как жанр не исчезли и не исчезают: имеющиеся примеры традиционного и современного их употребления показывают, что литовцы всех поколений продолжают использовать паремии. Источник сведений по истории паремнологии (Grigas 2001: 118). Поэтому и в диалектных словарях литовского

языка зафиксировано достаточно много паремий, связанных с человеком, его деятельностью и жизнью.

Содержание всех паремий антропоцентрично. Их адресат – человек (Grigas 2001: 105). В паремиях проявляются основные черты человека, моральные ценности. При помощи паремий делаются обобщения, передается жизненный опыт, с их помощью предупреждают, запрещают, оценивают, хващаются (Zaikauskienė 2011: 64). В паремиях сохранились сведения о правилах поведения в различных жизненных ситуациях, отражаются стереотипы восприятия жизни и поведения, которыми в повседневной жизни руководствовались жители деревни – крестьяне.

Цель статьи – показать человека в литовских диалектных паремиях как члена сообщества, его установки, отношения с другими людьми – членами того же сообщества, опираясь на методологию Люблинской этнолингвистической школы. Делается попытка ответить на вопрос, что для человека есть человек в паремиях? Какие качества человека раскрываются? Один из важнейших критериев отбора паремий для этого исследования – в пословице (поговорке) должна присутствовать лексема *žmogus* ‘человек’.

Эмпирические данные для анализа образа человека как члена сообщества в основном отбирались из паремий, зафиксированных в словарях литовского языка. Иллюстративные примеры выбраны из четырнадцати¹ литовских диалектных словарей, словарей говоров, электронной версии «Словаря литовского языка»² (*Lietuvių kalbos žodynas*), «Словаря сравнений» (*Palyginimų žodynas*), электронного свода источников по литовской культуре „Aguodai“. В указанных источниках зафиксирован диалектный материал конца XX – первого десятилетия XXI вв.

Завершение двадцатитомного «Словаря литовского языка» дало возможность начать создание словарей литовских говоров (диалектов), составителями которых в основном являются те же лексикографы, которые работали

¹ *Zanavykų šnektos žodynas* (Словарь занавикского говора, 1–3 тт.), *Kazlų Rūdos šnektos žodynas* (Словарь говора Казлу Руды, 1–2 тт.), *Kupiškėnų žodynas* (Словарь купикшского говора, 1–4 тт.), *Vidiškių šnektos žodynas* (Словарь говора Видишкяй), *Dieveniškų šnektos žodynas* (Словарь говора Девенишки, 1–2 тт.), *Zietelos šnektos žodynas* (Словарь зетельского говора), *Pietinių pietų aukštaičių šnektų žodynas* (Словарь южной части южноаукштайтских говоров, 1–2 тт.), *Druskininkų tarmės žodynas* (Словарь диалекта Друскининкай), *Kaltanėnų šnektos žodynas* (Словарь говора Калтаненай), *Šiaurės rytų dūnininkų šnektų žodynas* (Словарь говоров северо-восточных дунининков), *Šiaurės vakarų žemaičių žodynas* (Словарь северо-западных жемайтийцев, 1–2 тт.), *Kretingos tarmės žodynas* (Кретингский диалектный словарь), *Lazūnų tarmės žodynas* (Словарь диалекта Лазунай), а также готовящаяся в настоящее время рукопись словаря говора Юрбаркаса (*Jurbarko šnektos žodynas*).

² Данный источник как гипертекст также широко использовался в исследовании, поскольку статьи, посвященные словам из диалектных словарей, чаще всего даются по модели словарных статей данного словаря (Sakalauskienė 2014: 155).

над многими последними томами «Словаря литовского языка». Поэтому структура словарных статей «Словаря литовского языка» (*Lietuvių kalbos žodynas*) и диалектных словарей схожа. Во всех этих словарях паремиям отведено определенное место, они приводятся после знака: ^.

Значение паремий и их важность для анализа концепта

Паремии как инструмент сохранения и передачи социального опыта предоставляют немало информации о социальной идентичности, показывают социальную стратификацию, то есть распределение людей на группы в зависимости от определенных признаков, с учетом того, что является общим для всех индивидов данной группы и чем она отличается от других. Паремии, по сути, отражают социальную перцепцию – представление о социальных объектах (себя, других людей, групп) и их оценку, однако во многих случаях показывают только второй элемент фактической идентичности – навязанную идентичность (Aleksavičienė 2014: 149).

В паремиях фиксируются также экспрессивно передаваемые нормы поведения, определяются ценностные установки, особенности межличностных отношений, лаконично обобщается столетиями накопленный опыт. Иначе говоря, паремии показывают, как надо себя вести, чтобы быть уважаемым членом сообщества, чего надо избегать.

Паремии считаются культурными текстами, для которых характерны особые художественные средства выражения, которые лучше всего раскрывают уникальность этнической литовской культуры. По словам финской исследовательницы Оути Лаухакангас, паремии как культурные инструменты репрезентируют традицию и ее силу, проявляющуюся при разрешении конфликтов и усиливающую чувство единства (Lauhakangas 2007: 207). «Паремии – это старые тексты, в которых сохраняются сегодня уже неизвестные и не зафиксированные в других текстах явления культуры, общественного мировоззрения» (Rutkovska, Smetona, Smetonienė 2017: 34). Это тексты, которые опираются на народную мудрость и моральные нормы, а высказываемые в них утверждения выражаются от имени всего сообщества. Паремии не только раскрывают установки этого сообщества, но и регламентируют, навязывают определенные правила поведения и оценок. Они отличаются образными метафорами, наполнены культурными символами, а это позволяет всесторонне рассмотреть анализируемые понятия.

Паремия – это способ вежливо не подчиниться превосходящему, используя в речи неопровержимый аргумент. Вместе с тем выполняется скрытая функция передачи определенного мировоззрения, благодаря чему анализируются и интерпретируются люди и опыт, распознаются определенные ситуации (Zaikauskienė

2010: 99). Взгляд, что если эта пословица или поговорка употреблялись в определенной местности в определенное время, значит, для данного сообщества это было актуально. Именно поэтому на малые формы фольклора можно смотреть как на источник информации о социальном и культурном самовыражении сообщества, о представлениях о жизненном порядке (Aleknavičienė 2014: 142).

В процессе коммуникации повторяются определенные ситуации, которые вызывают проблемы и заставляют искать выходы. В этом как раз и помогают паремии, как будто дающие готовые способы разрешения конфликтов – они уже есть, их надо только применить. Паремии мигрируют подобно тому, как мигрируют обычные лексические единицы. Исследователи паремий, интерпретируя их, акцентируют важные для общества человеческие аспекты, подчеркивающие общность человечества (Aleknavičienė 2014: 141).

Исследователи паремий упоминают общую образовательную функцию паремий, понимая ее как обучение применению паремий «должным образом» – чаще всего имеется в виду общая воспитательная и наставляющая (1) роль паремий.

[1] *Kiaulių neganęs – žmogumi nebūsi* (LKŽe, Pšl). [Если (ты) не пас свиней, человеком не станешь.]

Макро- и микротексты паремий

Паремии, связанные с человеком, составляют определенный макротекст, в котором можно обнаружить мотивы, тематику, аспекты более общих семантических категорий. Таким образом можно показать достаточно большой фрагмент действительности, в которой функционирует изучаемое понятие. Паремии (пословицы и поговорки) о человеке как о члене общества выявляют два аспекта – социальный и психосоциальный.

Социальный аспект включает поговорки, описывающие отношения с людьми, социальное поведение (2, 3), оценку (4), сотрудничество, конфликты (9), социальную иерархию (5–8). Важными социальными свойствами, характерными только для человека и отличающими его от других животных, являются: трудовая и иная деятельность как средство целенаправленного изменения окружающего его мира; способность к изготовлению орудий труда; язык, сознание и мышление; творчество; социальные потребности (общение, привязанность, дружба, любовь); духовные потребности (мораль, религия, искусство); формы общественной жизни, предполагающей разделение обязанностей между индивидами и протекающей в определенных группах. Однако зафиксированные в диалектных словарях паремии, связанные с человеком, отражают не все перечисленные социальные и духовные потребности.

Одна из функций поговорок – определение принадлежности к сообществу (Zaikauskienė 2011: 98), благодаря ей и через нее выражаются коллективные оценки. В коллективе особо подчеркиваются моральные ценности (10, 11), положительные и отрицательные эмоции. Для передачи понятия коллектива используются образы горы (*kalnas*, 2), леса (*miškas*, 5) и др.

[2] *Kalnas su kalnu nesueina, o žmogus su žmogum sustinka* (LKŽe, Grv). [Гора с горой не сходится, а человек с человеком встречается.]

[3] *Samdytą arklių a žmogų visi kamuoją lig paskutiniųjų* (LKŽe, Pln). [Наемную лошадь или человека все мучают до последнего.]

[4] *Jam žmogus ar gyvulys* (Zanž III 764). [Ему человек или животное].

[5] *Medžias (miškas) nelygus, ir žmonės nelygūs* (LKŽe, Dv). [Деревья (лес) неодинаковые и люди неодинаковые.]

[6] *Žmogus žmogų kai žiuvis žiuvi ryja* (LKŽe, Sln). [Человек человека как рыба рыбу проглатывает.]

[7] *Biednas – tai ne žmogus* (Zanž III 764). [Бедный – это не человек.]

[8] *Bagotam žmogui čertas vaikus augina* (Dvž II 584). [Богатому человеку черт детей растит.]

[9] *Žuvis žuvim, o žmogus žmogum gyvena* (LKŽe). [Рыба рыбой, а человек человеком живет.]

[10] *Alus be apynių, sviestas be druskos, arklys be uodegos, žmogus be doros – visi netikę* (LKŽe). [Пиво без хмеля, масло без соли, конь без хвоста, человек без морали – все негодные.]

[11] *Koks žmogus, tokia ir kalba* (Kpž, Šmn). [Каков человек, такова и речь.]

Человек, в сущности, не может жить один, без взаимодействия с другими людьми (12, 13), особенно в те периоды жизни, когда он не в состоянии позаботиться о себе должным образом и находится в зависимости от других (в детстве, старости, во время болезни).

[12] *Žmogus be žmogaus nebūna, o kaip vienas kito neužkenta, ėdas* (LKŽe, Krš). [Человек без человека не может, а как друг друга ненавидят, грызут.]

[13] *Be žmogaus ir bažnyčioj ir až bažnyčios neapseisi* (LKŽe, Vj). [Без человека и в костеле и за костелом не обойдешься.]

Психологический аспект охватывает поговорки, передающие мнение о других людях, отношения с ними (доброту, альтруизм), социальное поведение, которое связано с теми или иными психическими или эмоциональными наклонностями, например, привязанность, уважение (14, 15), зависть (16), эгоизм (17), жадность (18, 19), злость (20), но также терпимость по отношению к тем, кто случайно оступился, ошибся (19).

[14] *Blogais darbaiš žmonių pagarbos neįsigysi* (LKŽe, Mrk). [Плохими поступками уважение людей не заслужишь.]

[15] *Garsūs žmonės ne visada pagarbos verti* (LKŽe, Žr). [Известные люди не всегда достойны уважения.]

[16] *Geležį graužia rūdys, žmogų – pavydas* (LKŽe). [Железо разъедает ржавчина, человека – зависть.]

[17] *Kiekvieno žmogaus nagai in save užriesti* (LKŽe, Auk). [Ногти каждого человека в себя загнуты.]

[18] *Šuniui gana, o žmogui duok kiek reikia* (LKŽe, Šr). [Собаке достаточно, а человеку дай столько, сколько надо.]

[19] *Žuvis kur giliau, žmogus kur geriau* (LKŽe). [Рыба (ищет) где глубже, а человек – где лучше.]

[20] *Šuva, sako, priešęs piktas, o žmogus alkanas* (DvŽ II 584). [Говорят, собака злая, когда сытая, а человек – когда голодный.]

[21] *Arklys ant keturių kojų parklumpa, o jau žmogus ant vieno liežuvio ką čia* (dar lengviau) (LKŽe, Крč). [Конь о четырех ногах и то спотыкается, а уж человек на одном языке чего там (еще проще).]

Одной из важнейших определяющих человека черт является трудолюбие (22–24). В паремиях ясно отражается оценка человека по выполненной им работе (25) и вызываемым работой эмоциям. Труд вызывает различные эмоции, например, злость – человек злится, когда у него много работы (29). Положительно оценивается активность, работоспособность человека (26, 27). По критериям работы оценивается сам человек (23, 26) и его физическая способность выполнить работу (25, 28). В паремиях выражается и взгляд на слишком тяжело, чрезмерно много работающего человека (28).

[22] *Darbas žmogų puošia, ilgas liežuvis gadina* (LKŽe, Grz). [Труд человека украшает, а длинный язык портит.]

[23] *Dėl darbo žmogus sutvertas* (LKŽe). [Человек создан для работы.]

[24] *Darbas žmogų negadina* (ZanŽ III 764). [Труд человека не портит.]

[25] *Koks žmogus, toks ir darbas* (КрŽ IV 1029). [Какой человек, такая и работа.]

[26] *Žmogaus vertė darbu matuojama* (LPP). [Ценность человека измеряется трудом.]

[27] *Žmogaus visas užpelnas – grabas* (LKŽe, Gs). [Вся выгода человека – гроб.]

[28] *Darbo nepriveiksi, darbas žmogų priveikia* (КрŽ IV 1029). [Работу не одолеть, работа человека одолевает.]

[29] *Bitė pikta, ka darbo neturi, o žmogus – ka per daug turi* (LKŽe, Iš). [Пчела сердится, когда нет работы, а человек – когда ее слишком много.]

В паремиях отражается поведение человека, его отношения с другими людьми, особенно отмечается любопытство, желание узнать другого человека. Это не так просто – заглянуть внутрь другого человека, так как он – не хлеб, не булочка, не яблоко, которое можно разрезать, разломить и посмотреть внутрь (30–32).

[30] *Duona par pluta pažinsi, o žmogų – par būdą* (LKŽe). [Хлеб по корке узнаешь, а человека – по характеру.]³

[31] *Žmogus ne obuolys, prapjovęs nepažiūrėsi, kas viduj* (LKŽe). [Человек не яблоко, его не разрежешь, не посмотришь, что внутри.]

[32] *Žmogus ne bandelė, nepralauši ir nepažiūrėsi, kas viduje* (LKŽe). [Человек не булочка, не разлочишь и не посмотришь, что внутри.]

В поговорках ясно чувствуется насмешка или даже попытка пристыдить человека, который недолжным образом выражает эмоции. Поговорки сами собой уже имеют совещательный, консультативный голос, их цель – научить человека, как вести себя в той или иной ситуации и какого поведения следует избегать, подчеркивается эгоизм, упрямство (33). Поговорки с ироническим содержанием передают здравый смысл (34, 35), иронический взгляд на преувеличенную идеализацию ценностей (36).

[33] *Kas šalis, tai mada, kas žmogus, tai naravas* (LKŽe, Plvn). [Что страна, то (своя) мода, что человек, то (свой) нрав.]

[34] *Pri žmonių eidams pasigaląsk liežuvį* (LKŽe, Vdk). [Идя к людям, подточи язык.]

[35] *Žmonėms neįtiksi, nors be galvos liksi* (LKŽe, Žg). [Людям не угодишь, хоть без головы останешься.]

[36] *Geram žmogui nė šūdo negailu* (LKŽe, Lk). [Хорошему человеку и дерьма не жалко.]

В микротекстах поговорок лексические единицы выявляют те элементы значения, которые остаются незамеченными в других языковых контекстах. Сосредоточившись на микротексте – одиночных поговорках, которые обычно являются предложениями, можно установить связи основного слова, ядра, с другими членами данного предложения. Контекстные лексические единицы пословиц раскрывают те элементы значения, которые в иных языковых контекстах остаются скрытыми и незаметными (Rutkovska 2016: 105)⁴. Микротекст поговорок позволяет выделить черты характера (37, 38, 39), рекомендует осторожно вести себя с незнакомыми (40). Семантический анализ раскрывает духовный мир человека, восприятие мира и эмоциональное отношение к нему.

[37] *Geram su blogu žmogui ne pakeliui* (Zanž III 764). [Хорошему человеку с плохим не по пути.]

[38] *Senas žmogus tai kaip trupinys kertėj (niekam nereikalingas)* (Kpž IV 1030). [Старый человек как крошка (хлеба) в углу (никому не нужен).]

³ В этом примере прямое значение – что качество хлеба видно по корке, а переносное значение – человека можно узнать по его поведению, речи, работе.

⁴ «Jednostki leksykalne w kontekście przysłów ujawniają te elementy znaczeniowe, które pozostają nieuaktywnione w innych kontekstach językowych» (Rutkovska 2016: 105).

[39] *Arklio dabokis iš užpakalio, karvės – iš pryšakio, o žmogaus – iš visų pusių* (ZanŽ III 477). [Коня остерегайся сзади, коровы – спереди, а человека – со всех сторон.]

[40] *Ką žinai kas – į žmogų neįlįsi* (ZanŽ III 764). [Не знаешь кто – в человека не влезешь.]

Контекстные лексические единицы пословиц раскрывают положительные черты характера человека: *geras* [хороший], *paprastas* [простой], *kantrus* [терпеливый], *atlaidus* [снисходительный], *norintis susipažinti ir pažinti* [желающий познакомиться и узнать], *valingas* [волевой], *darbštus* [трудолюбивый], *nevengiantis darbo* [не избегающий работы], *jautrus* [чуткий]; выявляют отрицательные черты: *godus* [жадный], *pavydus* [завистливый], *saldžialiežuvis* [льстивый], *besistengiantis įtikti kitiems* [старающийся угодить другим], *užsispyręs* [упрямый]; подчеркивают социальную иерархию: *biednas* [бедный], *bagotas* [богатый].

Не менее, чем семантическое предназначение паремии, важна также и стилистическая окраска. Это поговорки, выражения юмористического содержания, шутки, ситуативные высказывания, улучшающие настроение, оживляющие речь (Zaikauskienė 2010: 103).

Паремии как средство сохранения и передачи социального опыта содержат немало информации о социальной идентичности. Люди делятся на группы по тем или иным признакам в зависимости от того, что общего у всех членов этой группы и чем эта группа отличается от других. Паремии отражают социальную перцепцию – восприятие и оценку себя, других людей (Aleksavičienė 2014: 149). То, как человек воспринимает и оценивает самого себя (41, 42), свою идентичность, зависит от социального и культурного пространства (42), в котором он живет и на традиции которого он опирается (43, 44).

[41] *Visi žmonys yr geri, jei tik pats būsi geras* (LKŽe, Pln). [Все люди хорошие, если только сам будешь хорошим.]

[42] *Gero žmogaus karčema nepagadina, o blogo žmogaus nei bažnyčia neišmokina* (LKŽe, Kb). [Хорошего человека корчма не испортит, а плохого и костел не научит.]

[43] *Peržmones žmonėsna, per aniolus ing dangų* (DrskŽ 483). [Среди людей человек, среди ангелов – в небо.]

[44] *Žmogus aina kur geriau, žuvis plaukia kur giliau* (DvŽ II 584). [Человек идет (туда), где лучше, рыба плавает (туда), где глубже.]

Паремии передают древнюю картину мира, определенное общинное мышление, традиции.

Зафиксированные в литовских диалектных лексикографических источниках данные паремий, иллюстрирующие человека как члена сообщества, группируются в соответствии с предлагаемым Люблинской этнолингвистической школой списком семантических комбинаций – фасет:

[КОЛЛЕКЦИИ] – человек и конь; человек и животное; человек и пчела; человек и собака; человек и рыба; человек и лес; человек и работа; человек и речь;

[ОППОЗИЦИИ] – человек и скотина; человек и свинья; человек и гора;

[ЛОКАЛИЗАЦИЯ] – корчма; костел; угол;

[ВЕЩИ] – хлеб; яблоко; булочка;

[ДЕЙСТВИЯ] – встречается; мучит; поглощает; ненавидит; кормится;

[ЧАСТИ ТЕЛА] – голова; язык; лоб; ногти.

Кодекс принятых норм поведения невольно отражает тенденции развития общества: уклад жизни, мировоззрение людей, социальные различия. Моральные ценности сообщества, социальные проблемы выражаются в пословицах, объясняются конкретными, уже знакомыми образами из непосредственного окружения сельского человека.

С этнолингвистической точки зрения поговорки важны как вербализованное отражение фрагмента духовной культуры. Они являются важным источником познания национальной культуры, предоставляющим немало информации о развитии политических, правовых, моральных и эстетических взглядов народа (Grigas, Jonynas 1958: 13). Поговорки используют, чтобы как-либо повлиять на других людей: запретить, посоветовать, поучить, утешить, предупредить или успокоить.

В паремиях воссоздается наивная картина мира, отражающая взгляд крестьянина, деревенского жителя на мировой порядок и правила поведения, выраженный в привычных для него бытовых сравнениях с животными, растениями, предметами домашнего обихода, работой и др.

Паремии не только раскрывают установки человека, но и регулируют, навязывают определенные правила оценки поведения. Паремии (пословицы и поговорки) о человеке (как члене сообщества) выделяют черты человека, относящиеся к двум аспектам – социальному и психосоциальному.

Через паремии распознаются различные ситуации. На основе семантического анализа можно сделать выводы о духовном мире человека, понимании мира и эмоциональной связи с ним.

Паремии как инструмент сохранения и передачи социального опыта дают значительную информацию о социальной идентичности, показывают социальное разделение людей на группы в соответствии с определенными характеристиками в зависимости от того, что является общим для всех людей в этой группе, и чем эта группа отличается от других. Моральные ценности общества, социальные проблемы, выраженные в пословицах, объясняются конкретными, уже знакомыми образами из непосредственного окружения деревенского человека.

Литература

- Aleknavičienė Ona, 2014, *Jokūbo Brodovskio patarlių, priežodžių ir mįslių rinkinys Litauische Sprichwörter und Rätsel*, Vilnius.
- Grigas Kazys, 2001, *Kai kurios patarlių prasmų mįslės*, „Tautosakos darbai“ 15, s. 103–120.
- Grigas Kazys, Jonynas Ambraziejus, 1958, *Patarlės ir priežodžiai*.
- Lauhakangas Outi, 2007, *Proverbs in Social Interaction Questions Aroused by the Multi-Functionality of Proverbial Speech*, „Proverbium“ 24, pp. 207–227.
- Rutkovska Kristina, 2016, *Sposoby analizy semantycznej przysłów*, [w:] *Reikšmė kalboje ir kultūroje. 23-oji tarptautinė Jono Jablonskio konferencija. Tezės*, red. Aurelija Gritėnienė, Gintarė Judžentytė, Kristina Rutkovska, Vilma Zubaitienė, Vilnius, s. 104–105.
- Rutkovska Kristina, Smetona Marius, Smetonienė Irena, 2017, *Vertybės lietuvių pasaulėvaizdyje*, Vilnius.
- Sakalauskienė Vilija, 2014, *Lietuvių tarminių žodynų tipai ir jų rengimo principai*, „Leksikografija ir leksikologija“ 4, s. 141–157.
- Tolstojowa Swietłana M., 2018, *Świat człowieka i jego granice w świetle danych językowych*. „Etnolingwistyka. Problemy Języka i Kultury“ 30, s. 16–30. DOI:10.17951/et.2018.30.15.
- Zaikauskienė Dalia, 2010, *Lietuvių paremių funkcijos. Teorinės pastabos*, „Tautosakos darbai“ 40, s. 97–107.
- Zaikauskienė Dalia, 2011, *Lietuvių paremių funkcijos šiuolaikiniuose kontekstuose*, „Tautosakos darbai“ 41, s. 63–84.

Сокращения названий местностей

- Auk – Аукштадварис, Тракайский р. / Aukštadvaris, Trakų r.
- Dkš – Даукшяй, Мариямпольский р. / Daukšiai, Marijampolės r.
- Dv – Девенишкес, Шалчининкайский р. / Dieveniškės, Šalčininkų r.
- Gs – Гейстары, Вилкавишкинский р. / Geistarai, Vilkaviškio r.
- Grv – Гервяты, Беларусь / Gervėčiai, Baltarusija
- Grz – Грузджай, Шяуляйский р. / Grūdžiai, Šiaulių r.
- Iš – Ишлаужас, Принайский р. / Išlaužas, Prienų r.
- Kb – Кабяляй, Варенский р. / Kabeliai, Varėnos r.
- Kpč – Капчяместис, Лаздийский р. / Kapčiamiestis, Lazdijų r.
- Krš – Куршенай, Шяуляйский р. / Kuršėnai, Šiaulių r.
- Mrj – Мариямполе / Marijampolė
- Mrk – Меркине, Варенский р. / Merkinė, Varėnos r.
- Lk – Луюке, Тельшяйский р. / Luokė, Telšių r.
- Lš – Лишьява, Варенский р. / Liškiava, Varėnos r.
- Pln – Плунге / Plungė
- Plvn – Палевенеле, Купишкский р. / Palėvenėlė, Kupiškio r.
- Pšl – Пушалотас, Пасвальский р. / Pušalotas, Pasvalio r.
- Šmn – Шимонис, Купишкский р. / Šimonys, Kupiškio r.
- Šr – Ширвинтос / Širvintos
- Trgn – Таурагнай, Утянский р. / Tauragnai, Utenos r.
- Vdk – Видукле, Расейнский р. / Viduklė, Raseinių r.

Vj – Ваяшишкис, Зарасайский р. / Vajasiškis, Zarasų r.

Žg – Жагаре, Йонишкинский р. / Žagarė, Joniškio r.

Žr – Жаренай, Тельшайский р. / Žarėnai, Telšių r.

Источники

DrskŽ – Gertrūda Naktinienė, Aldona Paulauskienė, Vytautas Vitkauskas, *Druskininkų tarmės žodynas*. Vilnius, 1988.

DūnŽ – Vytautas Vitkauskas, *Šiaurės rytų dūnininkų šnektų žodynas*. Vilnius, 1976.

DvŽ – Danguolė Mikulėnienė, Kazys Morkūnas (red.), *Dieveniškų šnektos žodynas*, I–II t.t. Vilnius, 2005, 2010.

JrbŽ – Vilija Sakalauskienė, *Jurbarko šnektos žodynas*. Рукопись.

KltŽ – Angelė Vilutytė, *Kaltanėnų šnektos žodyno*. Vilnius, 2008.

KpŽ – Klementina Vosyltė, *Kupiškėnų žodynas* I–IV t.t. Vilnius, 2007, 2010, 2012, 2013.

KrtūŽ – Juozas Aleksandravičius, *Kretingos tarmės žodynas*. Vilnius, 2011.

KzRŽ – Aldonas Pupkis, *Kazlų Rūdos šnektos žodynas* I–II t.t. Vilnius, 2008, 2009.

LKŽe – Gertrūda Naktinienė, *Lietuvių kalbos žodynas*, elektroninis leidimas, 2013, www.lkz.lt.

LzŽ – Jonas Petrauskas, Aloyzas Vidugiris, *Lazūnų tarmės žodynas*. Vilnius, 1985.

PPAŽ – Asta Leskauskaitė, Vilija Ragaišienė, *Pietinių pietų aukštaičių šnektų žodynas* I–II t.t. Vilnius, 2016, 2019.

Sln – Matas Slančiauskas. Tautosakos rinkėjas iš Žagarės-Joniškio apylinkių [Izbitratel' folkloro iz Zhagarskogo-Jonishkского rajona].

ŠvakžŽ – Birutė Vanagienė, *Šiaurės vakarų žemaičių žodynas* I–II t.t. Vilnius, 2014, 2015.

VdšŽ – Žaneta Markevičienė, Aurimas Markevičius, *Vidiškių šnektos žodynas*. Vilnius, 2014.

ZanŽ – *Zanavykų šnektos žodynas* I–III, red. Aldonas Pupkis, Vilija Sakalauskienė. Vilnius, 2003, 2004, 2006.

ZtŽ – Aloyzas Vidugiris, *Zietelos šnektos žodynas*. Vilnius, 1998.

The image of person as a member of society in Lithuanian dialectal proverbs

Abstract: The article deals with the image of person as a member of society in the proverbs of Lithuanian dialects. In accordance with the methodology of the Lublin Ethnolinguistic School, the goal is to investigate the image of person as a member of a community, their attitudes, relationship with other members of the same community. An attempt is made to answer the question what is a person to other people, as represented in dialectal proverbs. What characteristics of a person are revealed? One of the most important criteria for selecting paremias for this study is that the proverb chosen should include the word denoting a human being. Empirical data for analysis were mainly collected from the paremias recorded in Lithuanian dialect dictionaries and the *Dictionary of Lithuanian*. In these sources, the dialectal material was recorded in the 20th and early 21st century. The worldview contained in the paremias is colloquial, reflecting villagers' attitudes to the world order and the rules of conduct relating to their everyday lives. They contain comparisons to animals, plants, household items, work, etc. Paremias about people (as members of a community) highlight human traits, which fall into two categories: social and psychosocial.

Keywords: proverbs; Lithuanian dialects; social and psychosocial characteristics

Anna Christou

Czech Academy of Sciences, Czech Language Institute, Praha

ORCID: 0000-0002-4783-0736

e-mail: a.christou@ujc.cas.cz

Strategies for choosing a good wife as contained in Czech proverbs about marriage¹

Abstract: A large group of traditional Czech proverbs about marriage capture in a unique way the advice for choosing a good wife and the demands placed on the man looking for a match. The proverbs in which primarily the male perspective is used assess the potential bride with a view to her characteristic attributes, the value of her property, her reputation and diligence, and her physical attractiveness. Attributes that are perceived as high-risk include anything that threatens family prosperity, the smooth running of the household, the husband's honour and his status as the head of the family. The stereotype of the good wife captured in these proverbs consists in her subordinate status to her husband on the one hand, and her relationship to the home and household chores on the other. The man, in turn, is given the role of the leader. Emphasis is placed on his maturity and responsibility; the ability to run the family and farmstead on his own is understood as the basic qualification of an adult male. In this category of proverbs, a common key feature is the readiness and eligibility for marriage and family life of both partners; in traditional culture, however, this is realized differently for men and women.

Keywords: ethnolinguistics; linguistic worldview; stereotype; proverb; woman; man; gender roles

1. Introduction

As part of a broader research of the traditional image of the woman in the Czech language (cf. Christou 2020), this contribution focuses on the image (stereotype) of the good wife in selected Czech proverbs about marriage, getting married and married life partially included as well, and primarily the qualities that the wife-to-be is required to display. At the same time, I will pay heed to the demands of traditional society on the man entering into marriage and the image of gender roles in this type of proverbs.

¹ The preparation of this article was financed within the statutory activity of the Czech Language Institute of the Czech Academy of Sciences (RVO No. 68378092).

Marriage has been a fundamental and irreversible step in life for centuries, as a firm and essentially inseparable bond between a man and a woman (cf. Navrátilová 2012: 205). As a rite of passage (*rite de passage*), marriage presented one of life's milestones; a change of one's social role, the assumption of responsibility, and the possibility to set out on one's own were all linked with marriage. To this end, it was necessary to approach marriage quite responsibly. An important precondition of successful marital coexistence was the correct choice of partners, which was not left to the free will of the couple involved, but was socially regulated (cf. Možný 2006: 126).

2. Marriage and getting married in Czech proverbs

Among other methods, we learn of the demands placed by traditional society on women and men entering into marriage, and of the strategies of choosing the proper wife, from proverbs with a theme of marriage and getting married. These represent a relatively large group in the repertoire of Czech paremies, with primarily the male perspective applied in them (cf. Schipper 2018: 42).

We can generally view the proverbs as a genre of folklore or a type of idiom. They typically function as pieces of traditional teaching or advice, as well as reproach or criticism (cf. Čermák 2016: 1507). It is important to remember that the proverbs about marriage are based on the experiences, values, and norms of traditional society, most of which are no longer widely shared today. However, these proverbs act as a kind of basis from which current stereotypes associated with women and men have grown.

The analysis of proverbs with the theme of marriage and getting married presents a significant disproportion. While there are many proverbs about choosing a suitable wife (and about wives in general), similar paremies about choosing a husband practically do not exist. For women, marriage used to be a necessity, not a matter of choice, as described in these proverbs: *Lepší špatně vdaná, než dobře svobodná*, SČFI (*Better badly married than rightly single*, SČFI) and *Třebas mužiček jako paleček, jenom, když je mužiček*, Bitt. (*Better a man as small as a thumb than nothing*). For girls, their activity is not a prerequisite when choosing a partner: *Sedávej panenka v koutě, jsi-li ctnostna, najdou tě*, Bitt. (*Maiden, sit in the corner; if you're virtuous, they will find you*). Marriage was usually decided by parents, and mothers in particular worked to ensure that their daughters married on time (cf. Lenderová 2016: 81–83): *Děvče do dvanácti češ, do šestnácti stráž, po šestnácti děkuj tomu, kdo vyvede dceru z domu*, Čel. (*Until twelve, comb her hair; until she's sixteen, guard her well, after sixteen, thank whomever takes her from your home*); *Ožeň syna, kdy chceš, a vdej dceru, kdy můžeš*, Čel. (*Marry off your son whenever you want, and marry off your daughter as soon as you can*);

Nejlépe dceru vdáti, když ženiši berou, Bitt. (It's best to marry off your daughter as soon as the grooms are interested).

Proverbs about choosing a good wife are, as mentioned above, relatively abundant. For men, marriage was a necessary step to independence, to the possibility of starting one's own farming, and freeing oneself from their father's subjection. Until the end of the 19th century, an unmarried man was not allowed to farm independently or set up a trade (cf. Navrátilová 2012: 206).

3. Choosing a wife as a fundamental decision in life

In the traditional linguistic worldview, choosing the correct wife is considered key for a good marriage. Concomitantly, a poor choice could have fatal consequences, whereas marriage was virtually unbreakable. There are even proverbs that exaggerate this by saying suicide would be a better option in such cases – *Lepší dobře se oběsit, než zle oženit, SČFI (Better to hang yourself well than to marry poorly)* – and compare a bad wife to a natural disaster or catastrophe: *Ohně, povodně a zlé ženy uchovej nás, Pane!, Bitt. (Lord, preserve us from fire, flood, and a bad wife!); Dým, střecha děravá, zlá žena k tomu – ty tři věci vyhánějí hospodáře z domu, Flajš. (Smoke, holes in the roof, and a bad wife – these three things drive the steward from his home).*

On the other hand, if the choice was successful, entering into marriage for a man meant, among other things, strengthening his social status. The ability to run the family was evidence of his maturity and independence and it brought him social prestige: *Žena pěkná a dobrá jest ozdoba muže, Flajš. (A beautiful and good wife is the decoration of a man); Dobrá žena dělá dobrého muže, Bitt. (A good wife makes a good man); Z dobré ženy muži čest, Bitt. (A man's honour comes from a good wife).*

4. Demands on a man entering into marriage

As already stated, marriage is presented in the proverbs as an absolutely fundamental step in life, i.e., a decision that cannot be taken back: cf. *Smrt a žena od Boha souzena, Bitt. (Death and the wife destined by God); Lepší dobře se oběsit, než zle oženit, SČFI (Better to hang yourself well than to marry poorly)*. This is why every proverb with the theme of marriage drives the man to enter into marriage with great deliberation and responsibility: *Kdo sa žení, srdcu radost, hlave starost, Kr. (He who is wedding, joy for the heart, worry for the head); Kvapné ženění, dlouhé želení, Bitt. (Rushed marriage, long regret)*, while simultaneously pointing out the fact that the man is going to have to take care of his wife for the rest of his life:

Ženy nebudeš moci prodati pojma ji, Kr. (You won't be able to sell your wife once you take her); *Žena není střevíc, s nohy neodhodíš*, Kr. (A wife isn't a shoe, you can't simply throw her away); *Žena nejsou housle, aby pohráv na stěnu pověsil*, Bitt. (A wife isn't a violin you can hang on the wall after playing).

The proverbs about marriage view the man as the provider responsible for the wife and the woman as his dependant. Men are urged to responsibility, they must be sufficiently mature and independent for marrying and establishing a family: *Ještě mléko mateřino na bradě a chce se ženiti*, Flajš. (His mother's milk still on his chin and he wants to get married already), as well as financially secure, so he can provide for the family: *Kdo se chce ženiti, má peníze měniti*, Flajš. (He who wants to get married, he'd better have money); *Smělý jest ten, kdo se dvěma se bije, ale smělejší, kdo se žení, nic nemaje*, Kr. (He who fights with two is bold, but bolder is the one who gets married and has nothing, Kr.); *Když se žení, tolary mění, jakž se vození, malýho peníze není*, Flajš. (When a man gets married, he needs to change his thalers, but when he has got married, there's little money left). Financial security also corresponded to the function of the head of the family. However, if the future wife was wealthier, it could endanger the leading position of the man: *Při velikém věnu, poslouchej muži ženu*, Kr. (If the dowry is large, the man listens to his wife). It was particularly of men that destitution was considered a handicap: *Rovné k rovnému, zlá žena chudému*, Flajš. (As sure as night follows day, a mean wife is meant for a poor man).

5. Criteria of choosing a good wife: Beauty, physical attractiveness, property, dowry

Many proverbs about marriage thematise a woman's beauty as a typical and important attribute. On one hand, they highlight it as a significant, positive trait: cf. *Krásná panna polovice věna*, Čel. (A beautiful maiden is half the dowry); *Krása je nejlepším věnem žen*, Bitt. (Beauty is the best of a woman's dowry), yet, on the other hand, many proverbs warn men against seeing beauty as the only criterion when choosing their partner: *Nežeň se očima, ale ušima*, Flajš. (Don't marry with your eyes but with your ears); *Kdo se ženil pro pouhou krásu, mívá v noci hody, a ve dne hlad*, Kr. (He who marries for mere beauty, has feasts at night but hungers during the day); *Krása ženy nečiní muže bohatým*, Bitt. (A woman's beauty doesn't make a man wealthy); *Nechval ženino tilko, ale chval její dílko*, Kr. (Don't praise your wife's beauty, rather her work). Therefore, a woman's beauty is an ambivalent attribute in marriage; for the man, his wife's beauty is also a worry: *Krásná žena zbytečná starost*, Bitt. (A beautiful wife, pointless worry); *Pojmeš-li pěknou, tvá škoda*, Čel. (If you marry a beauty, it's your loss); because a beautiful woman remains attractive for other men, too, which can be dangerous: *Kdo má libého koně a pěknou ženu, nikdy není bez starosti*, Čel. (He who has a pleasing horse and a beautiful wife, never goes

without worry); *Žena nehezká se znelíbí a pěkná se mnohým zalíbí*, Kr. (*An unattractive wife falls out of favour, while a pretty one is liked by many*).

According to the proverbs, property (tangible assets) also should not be a basic criterion when choosing a wife, either: *Kdo se žení pro statek, ten přichází na zmatek*; *kdo se žení pro krásu, ta trvá do času*; *kdo se žení pro ctnost, ta trvá na věčnost*, Flajš. (*He who marries for property, will run into disarray; he who marries for beauty, will keep it for a time; he who marries for virtue, will have it for forever*), even though property, together with the good characteristic attributes of a future wife, was considered important: *Dobrá žena, půlka věna*, SČFI (*A good wife is half the dowry*). If the man married for money, it created many problems, because such a marriage basically resulted in the exchange of gender roles: *Při velikém věnu, poslouchej muži ženu*, Kr. (*If the dowry is large, the man listens to his wife*); *Od bohatěj ženy nič horšieho není*, Kr. (*There's nothing worse than a rich wife*); *Kdo se pro peníze žení, prodává svou svobodu*, Bitt. (*He who marries for money, sells his own freedom*).

In other words, if the woman had greater property than the man did, this justified her taking on the leading male role, at least according to the proverbs. Apart from this, marrying for money was judged by both men and women as reprehensible behaviour from a moral perspective: *Kdo se pro statek vdává neb žení, ten jest každý hoden oběšení*, Flajš. (*One who marries or gets married for property, he or she is worthy of hanging*). The proverbs generally recommend finding a wife of a similar social class: *Kdo se ženíš, hledej sobě roveň*, Bitt. (*He who is marrying, find someone equal to you*). It was better to find a wife with no property than lose one's status as head of the family: *Lépe s chudobnou chléb jísti, než s bohatou se hrýzti*, Bitt. (*Better to eat bread with a poor wife than argue with a wealthy one*). Thus, the proverbs value a woman's beauty and wealth as fleeting and problematic attributes.

6. High-risk attributes of a prospect wife

Many proverbs also warn men in advance of some of the general negative qualities of women to whom they will be exposed in marriage, especially contentiousness and being quarrelsome, in which case, these qualities are essentially nothing more than disrespect for the subordinate role of women: *Kdo nemá, s kým by se vadil, pojmi sobě ženu*, Bitt. (*He who has no one to bother him, take a wife*); *Dokud sedí u matičky, to jsou krotky jak ovčičky, ale když se s muži svedou, tu teprv jim huby jedou*, Kr. (*As long as they sit with their mother, they're as tame as sheep, but when they become someone's wife, they start running their mouth*). Once again, we come across the definition of gender roles of both sexes, as these proverbs implicitly declare that a woman should listen to her husband as the head of the family and not talk over him in any matters.

Neither should a “good” would-be wife go beyond the activities reserved for her; she should focus mainly on housework which she must be able to do. It is not up to her to decide anything or even to be publicly active, her place is in the household: *Která čítá, zpívá, hude: div, dobrou-li ženou bude*, Kr. (*She who reads, sings, plays music, she won't make a good wife*); *Ženě sluší kaši vařiti*, Flajš. (*It suits a woman to cook porridge*); *Žena umí lépe jehlou šiti než v soudě muže souditi*, Kr. (*A woman knows how to sew with a needle better than judge a man in the court*).

7. Discrepancy between partners of different ages

The proverbs about marriage warn against another phenomenon that used to be (due to the higher number of widows) quite common, namely the coexistence of men and women of significantly different ages. Most cases feature a younger woman and a notably older man: *Řídká shoda, starý muž a mladá žena*, Bitt. (*They rarely agree, an old man and a young woman*); *Ořech tvrdý, zub červivý, mladá žena, kmet šedivý, toho spolku, radím, se střež, věc nejlepší jest rovná spřež*, Kr. (*A hard nut, worm tooth, young woman with a grey old man, you'd better avoid that, the best thing is a balanced sled*); *Plaché koně, starý vůz, mladá žena, starý muž*, Bitt. (*A timid horse, an old cart, a young woman, an old man*); *Starému muži mladá žena, smrt hotova*, Kr. (*A young woman for an old man, death done*); *Dva kokoty v jednom domu, myš a kočka také k tomu, muž starý a žena mladá: na však den hotova sváda*, Flajš. (*Two cocks in one home, a mouse and a cat as well, the man old and the woman young: this means only trouble*). In contrast, some proverbs highlight this bond to be fruitful: *Mladá žena, starý muž, to ostatní se zmůže už*, Bitt. (*A young woman, an old man, the rest will do itself*); *Mladá žena, starý muž, na děti nůš*, Bitt. (*A young woman, an old man, a bundle of children*).

Marriage between a younger man and an older woman also caused problems: *Starý muž a mladá žena – jisté děti; mladý muž a stará žena – jisté bití*, Bitt. (*An old man and a young woman – definite children; a young man and an old woman – a definite beating*). In the proverbs, such marriage is seen as shameful as it is done for money: *Nepojímej baby pro peníze, milý brachu – ať z tebe lidé nemají posměchu*, Flajš. (*Don't take an old woman for money, dear fellow – don't let people make fun of you*).

8. The qualities of a good wife-to-be

And which positive attributes were considered fundamental when choosing a wife? The most important were virtue, or a set of good moral qualities, and honesty: *Kdo se žení pro statek, ten přichází na zmatek; kdo se žení pro krásu, ta*

trvá do času; kdo se žení pro ctnost, ta trvá na věčnost, Flajš. (*He who marries for property will run into disarray; he who marries for beauty, will keep it for a time; he who marries for virtue, will have it for forever*); *Málo po věně, není-li ctnost při ženě*, Bitt. (*The dowry is not important if the woman isn't virtuous*). Faithfulness was also important: *Věrnost a ne bohatstvo při ženě si žádej*, Bitt. (*Desire your woman to be faithful, not wealthy*). It was necessary to verify these moral qualities with the good reputation of the bride back in the days when many young people hardly knew each another before the wedding day: *Než se ženíš, pošli uši mezi lidi*, Flajš. (*Before you get married, send some ears out amongst the people*); *Než se očima, ale ušima*, Flajš. (*Don't marry with your eyes but with your ears*).

In addition to good morals, an important criterion for choosing a wife is also her diligence, something the proverbs often contrast with ambivalent beauty, attractiveness: *Kdo se ženíl pro pouhou krásu, mívá v noci hody a ve dne hladu*, Bitt. (*He who marries for mere beauty, has feasts at night but hungers during the day*); *Nevyberaj ženu v tanci, ale v poli mezi ženci*, Kr. (*Don't choose a woman in the dance hall, rather a woman in the field amongst the workers*).

The ideal attributes of a bride-to-be are also exposed in Czech in the idiom *mít všech pět pé*, SČFI (*to have all five 'p's*, as each word of the 5 attributes in Czech start with the letter 'p'), in which a girl is considered a perfect wife if she is honest (*pocivá*), obedient (*poslušná*), diligent (*pracovitá*), pretty (*pěkná*), and wealthy (*peněžitá*). Although this example is not a proverb, the idiom does well to highlight the traditional attributes of a desirable bride.

Overall, it could be said that in the linguistic worldview reconstructed from the proverbs, a good wife is highly appreciated, and she is presented in them as being of great value: *Komuž se dobrá žena podaří, toť jest nade všecko zboží*, Flajš. (*He who successfully finds a good wife, that is better than any commodity*); *Dobrá žena lepší než zlatý sloup*, Čel. (*A good wife is better than a pillar of gold*).

9. Traditional versus contemporary linguistic worldviews

The analysis shows that traditional proverbs about marriage evaluate a potential bride mostly in terms of her characteristic attributes, amount of property, good reputation, and diligence, and even her physical attractiveness is of great interest. The most prominent desirable attributes are good moral qualities, particularly virtue and faithfulness, further on diligence and compatibility with the future husband concerning his social status and age. Beauty and property (dowry), on the other hand, are viewed ambivalently, their importance should not be overestimated. Attributes that are perceived as high-risk include anything that threatens family prosperity, the smooth running of the household, or the husband's honour and his status as the head of the family, primarily quarrelsomeness, not respecting the subordinate role

of women, neglecting housewife's duties and going beyond the activities reserved for her. The stereotype of a good wife-to-be captured in these proverbs is formed by her subordinate relationship to her husband on one hand and her relationship to the home and household chores on the other. The man, on the other hand, is given the role of the leader. He should be sufficiently mature and responsible, so he can handle running the farmstead and family, thus displaying the basic qualifications of a grown man (cf. Ratajová and Storchová 2009: 760). In this kind of proverbs, a common key feature is the readiness and eligibility of both partners to the marriage and family life, which, however, are realised in a different way for men and women in traditional culture.

From today's point of view, the linguistic worldview fixed in the researched proverbs may seem distant and outdated. Entering into marriage is no longer an irreversible life step in our culture, marriage is not a necessary condition for independence, just as marriage does not usually mean an existential necessity for women. The number of unmarried couples is growing (cf. Možný 2006: 149, 257) and new categories are arising, for which the Czech language continues to search for suitable names, such as *singles*. Society and the roles of both sexes are changing, which is also reflected in language. After all, dynamics and variability are some of the essential features of the linguistic worldview (cf. Kajfosh 2001; Vaňková et al. 2005: 53). Many original proverbs and idioms about marriage and getting married have fallen into oblivion, others are diversely, often jokingly, updated: e.g. *Dřív měla mít nevěsta 5 pé, dnes jí stačí dvě bé: byt a babička* (In the past, a bride needed the 5 'p's, today all she needs is the two 'b's: apartment and grandmother, resp. *byt a babička* in Czech) and other idioms are used in common practice as examples of the "wisdom" of our ancestors, which no longer correspond to the realities of today's society: e.g. *Sedávej panenku v koutě, jsi-li ctnostna, najdou tě*, Bitt. (Maiden, sit in the corner, if you're virtuous, they will find you).

However, it would be a mistake to think that we no longer share anything from this traditional linguistic worldview. Even in today's language and culture, much of the original still remains, and so we continue to experience, for example, the ever-present stereotypes of men – breadwinners and women – housewives (see, for example, analyses showing higher pay for men or a significantly higher share of women in unpaid household chores, cf. Možný 2006: 175). To understand and describe the current role of women and men in society, it is necessary to look into the past, to examine the roots of this role and its changes over time, because the current worldview could not be described without a knowledge of the traditional one, which has inscribed itself in language over many centuries.

References

- Bartmiński, Jerzy. 2016. *Jazyk v kontextu kultury. Dvanáct statí z lublinské kognitivní etnolingvistiky*. Praha: Karolinum.
- Čermák, František. 2016. Příslloví. In P. Karlík, M. Nekula, and J. Pleskalová (eds.) *CzechEncy – Nový encyklopedický slovník češtiny*, 1507. Praha: Nakladatelství Lidové noviny.
- Christou, Anna. 2020. *Žena v českém tradičním obrazu světa: etnolingvistická studie*. Praha: FF UK.
- Kajfosz, Jan. 2001. *Językowy obraz świata w etnokulturze Śląska Cieszyńskiego*. Czesky Cieszyn: PROprint.
- Lenderová, Milena. 2016. *K hříchu i k modlitbě: žena 19. století*. Praha: Karolinum.
- Navrátilová, Alexandra. 2012. *Namlouvání, láska a svatba v české lidové kultuře*. Praha: Vyšehrad.
- Ratajová, Jana and Lucie Storchová (eds.). 2009. *Žena není příšera, ale nejmilejší stvoření Boží. Diskursy manželství v české literatuře raného novověku*. Praha: Scriptorium.
- Schipper, Mineke. 2018. *Nikdy si neber ženu s velkýma nohama: ženy v příslovích z celého světa*. Praha: Nakladatelství Lidové noviny.
- Vaňková, Irena et al. 2005. *Co na srdci, to na jazyku: kapitoly z kognitivní lingvistiky*. Praha: Karolinum.

Sources

- Bitt. 1997. *Česká přísloví: soudobý stav konce 20. století*. Eds. Dana Bittnerová, Franz Schindler. Praha: Karolinum.
- Čel. 2000. *Mudrosloví národu slovanského ve příslovích*. Ed. František Ladislav Čelakovský. Praha: Lika klub.
- SČFI. 2009. *Slovník české frazeologie a idiomatiky*. Ed. František Čermák, Jiří Hronek, Jaroslav Machač. Praha: Leda.
- Flajš. 2013. *Česká přísloví: sbírka přísloví a pořekadel lidu českého v Čechách, na Moravě a v Slezsku: přísloví staročeská*. Eds. Václav Flajšhans, Valerij Mokenko, Ludmila Stěpanova. Olomouc: UPOL.
- Kr. 1931. *Česká přísloví*. Ed. Karel Kraus. Praha: Aventinum.

Strategie wyboru dobrej żony na podstawie czeskich przysłów o małżeństwie

Streszczenie: Duża grupa tradycyjnych czeskich przysłów o małżeństwie w wyjątkowy sposób ujmuje radę dotyczącą wyboru dobrej żony i wymagania stawiane mężczyźnie pragnącemu się ożenić. W tych przysłowiaach, w których wykorzystuje się przede wszystkim męską perspektywę, potencjalna narzeczona oceniana jest z punktu widzenia jej charakterystycznych cech, zamożności, dobrej reputacji i pracowitości, a nawet jej atrakcyjności fizycznej. Atrybuty postrzegane jako obarczone wysokim ryzykiem dotyczą wszystkiego, co zagraża dobrobytowi rodziny, sprawnemu prowadzeniu gospodarstwa domowego lub honorowi męża i jego pozycji jako głowy rodziny. Ujęty w tych przysłowiaach stereotyp dobrej żony kształtuje z jednej strony jej podrzędny stosunek do męża, z drugiej zaś stosunek do domu i obowiązków domowych. Natomiast mężczyźnie powierza się rolę przywódcy, przy czym

nacisk zostaje położony na jego dojrzałość i odpowiedzialność, a także umiejętność samodzielnego prowadzenia rodziny i gospodarstwa rolnego, które są rozumiane jako podstawowa kwalifikacja dorosłego mężczyzny. W tego rodzaju przysłowiaach wspólną cechą kluczową jest gotowość i zdolność obojga partnerów do życia małżeńskiego i rodzinnego – w kulturze tradycyjnej oczekuje się jednak tego od mężczyzn i kobiet w odmienny sposób.

Słowa kluczowe: etnolingwistyka; językowy obraz świata; stereotyp; przysłowie; kobieta; mężczyzna; role społeczne (płciowe)

Anna Piechnik

Uniwersytet Jagielloński, Kraków, Polska

ORCID: 0000-0002-6116-5939

e-mail: anna.piechnik@uj.edu.pl

Obraz *DZIECKA* w słownictwie ekspresywnym mieszkańców wsi

Streszczenie: Autorka ukazuje wybrane aspekty obrazu *DZIECKA* w społeczności wiejskiej i wskazuje na zasadność badania go z różnych punktów widzenia. Podstawowy materiał badawczy stanowi tu blisko 700 wyrazów ekspresywnych zgromadzonych w drodze badań kwestionariuszowych na terenie południowej Małopolski wśród młodzieży (14–16 lat) oraz najstarszych mieszkańców wsi (powyżej 60 lat). Duża część leksemów to słownictwo stosowane też na określenie dorosłych, ale uwidaczniają się sfery charakterystyczne jedynie dla obrazu dzieci. W odniesieniu np. do wyglądu dziecka najczęściej podkreśla się jego małe rozmiary, a w obrębie cech psychicznych – niedojrzałość. Słownictwo wskazuje na podrzędną rolę dziecka w tradycyjnej społeczności wiejskiej (m.in. duża liczba lekceważących określeń motywowanych fizjologią). Starsi mieszkańcy ujawniają chłodny stosunek względem dzieci, widoczny w braku czułych słów i w dużej reprezentacji określeń potępiających. Obraz *DZIECKA* budowany przez ich leksykę jest silnie osadzony w moralności chrześcijańskiej. Piętnowane są zachowania i elementy wyglądu mogące wskazywać na brak skromności (zwłaszcza dziewcząt). Leksyka stosowana przez młode pokolenie obfituje w czule słowa, a ocena negatywna nie łączy się zwykle z silną naganą.

Słowa kluczowe: językowy obraz dziecka; dialekt małopolski; słownictwo gwarowe; apelatywne ekspresywizmy osobowe; określenia nazywające dzieci

Antropocentryczna postawa towarzysząca konceptualizacji, kategoryzacji i interpretacji elementów świata zewnętrznego, charakterystyczna dla większości kultur, w tym polskiej, uwidacznia się m.in. w szczególnej koncentracji na człowieku jako przedmiocie oglądu. Słownictwo, a zwłaszcza semantyka, wyraziście odzwierciedlają tę prawdę, ponieważ w obrębie leksyki nacechowanej ekspresywnie i/lub wartościująco dominują określenia odnoszące się do ludzi.

Celem artykułu jest odtworzenie językowo-kulturowego obrazu dziecka utrwalonego w rzeczownikowych ekspresywizmach apelatywnych, funkcjonującego w świadomości mieszkańców wsi (albo raczej – jak należałoby wskazać, biorąc pod uwagę ograniczenia objętościowe – zarysowanie wybranych aspektów zagadnienia). Tekst odwołuje się zatem do pojęcia kluczowego dla polskiej etnolingwistyki

nurtu kognitywnego – językowego obrazu świata, rozumianego za Jerzym Bartmińskim jako „zawarta w języku, różnie zwerbalizowana interpretacja rzeczywistości, dająca się ująć w postaci zespołu sądów o świecie” (Bartmiński 1990: 110). Zagadnienie obrazu dorosłego człowieka (kobiety i mężczyzny, jak i bardziej szczegółowo – ról rodzinnych, zawodów) doczekało się w polskiej etnolingwistyce wielu opracowań opartych o różnorodny materiał językowy¹. Odtwarzanie językowego obrazu dziecka nie powodowało tak dużego zainteresowania badaczy².

Kultura wiejska tradycyjnie była opozycjonowana względem miejskiej jako znacząco odmienna pod różnymi względami. Liczne już w polskiej etnolingwistyce prace bazujące na analizie danych językowych, głównie słownictwa, wykazały, że obraz świata mieszkańców wsi cechuje się specyficznymi właściwościami, w tym: konkretnością, racjonalnością adaptacyjną, charakterystycznym systemem aksjologicznym opartym w szczególności na wartościach religii chrześcijańskiej (m.in. Bartmiński 1990; Kurek 2004; Pelcowa 2006). Społeczność wiejska nie jest jednak traktowana jako spójna całość. Podkreśla się, akcentowaną zwłaszcza przez socjolingwistykę, potrzebę zaznaczania niejednorodności grup społecznych stanowiących podmiot, którego sposób konceptualizacji odzwierciedla się w języku. Ryszard Tokarski zwraca uwagę, że:

[...] obraz świata funkcjonujący w konkretnej gwarze z pewnością wykaże wiele istotnych różnic w porównaniu z obrazem świata inteligencji, podobnie jak nieporównywalnie rozbieżne mogą być wyobrażenia na temat świata i obowiązujących w nim wartości ludzi starszych i młodzieży (Tokarski 2014: 319).

We własnych badaniach postanowiłam zatem sprawdzić, jak zmienna wieku różnicuje obraz świata w obrębie społeczności wiejskiej.

Bazę materiałową tekstu stanowi blisko 700³ ekspresywizmów osobowych zgromadzonych w południowej Polsce (dialekt małopolski, gwary pasa pogórskiego) w drodze kilkusetapowych badań kwestionariuszowych prowadzonych od 2011 roku wśród młodzieży szkolnej (14–16 lat – gimnazjaliści) oraz najstarszego

¹ W tym opracowania monograficzne, m.in. Piechnik 2009, Ziajka 2014a, a także liczne artykuły, m.in. Bartmiński 2009, Cygal-Krupa 2002, a także liczne stereotypy grup zawodowych i mieszkańców regionów omawiane w tomie *Język wartości polityka* pod red. Jerzego Bartmińskiego (2006).

² Sytuacją dziecka wiejskiego interesowali się przedstawiciele nauk społecznych, zwłaszcza socjologowie i pedagodzy, koncentrując się na aspektach szczególnie istotnych dla tych dyscyplin. Powstały opracowania dotyczące tradycyjnej, mającej patriarchalną strukturę, rodziny wiejskiej i jej systemu aksjonormatywnego (m.in. Mysłakowski 1931; Styk 1993) oraz opracowania dotyczące miejsca dziecka w rodzinie i w społeczności wiejskiej (m.in. Juchcińska-Giłka 2010, 2012; Kabacińska-Luczak, Ratajczak 2013, 2017; Milas 1980).

³ Dokładnie 678.

pokolenia mieszkańców wsi (powyżej 60 lat)⁴. Jako ekspresywizmy osobowe są tu rozumiane – za Arturem Rejterem – „nazwy (określenia) człowieka motywowane chęcią manifestacji emocji ze strony nadawcy, zawierające opartą na potocznym sposobie konceptualizacji rzeczywistości charakterystykę obiektu nazywanego oraz jego ocenę” (Rejter 2006: 9). Celem było zgromadzenie jak najpełniejszego zasobu ekspresywizmów służących określaniu dzieci. Nie ograniczono się zatem do dyferencyjnego słownictwa gwarowego, ale w obręb opisu włączono całość leksyki podanej przez respondentów. W obecnej sytuacji językowo-kulturowej takie działanie badawcze staje się standardem i koniecznością.

Zdecydowano się na wybór kwestionariusza jako narzędzia pozyskiwania materiału ze względu na drażliwą materię badawczą. Ekspresywizmy są trudne do zaobserwowania (zwłaszcza w pełnym spectrum) w naturalnym użyciu, ponieważ pojawiają się w nieneutralnych sytuacjach komunikacyjnych związanych zwykle z silnymi emocjami. Omawiana grupa leksyki niesie w języku wsi przede wszystkim negatywne wartościowanie nazywanego i wyraża je często dosadnie. Jak bowiem zaznacza Józef Kaś:

Specyfika wartościowania w gwarze przejawia się [...] w braku wskazywania na cechy pozytywne. [...] przeważają jednostki komunikujące wartościowanie wprost, co jest cechą charakterystyczną dla gwary. [...] brak tu niemal zupełnie ekspresywizmów pozytywnych, aprobujących (Kaś 2002: 101).

To sprawia, że ekspresywizmy są używane w aktach obrażania, kłótniach, kiedy nadawca jest wzburzony. Dla eksploratora spoza lokalnego środowiska takie sytuacje są niedostępne, a i dla badacza autochtona dostępne w bardzo ograniczonym zakresie. Doświadczenie pokazuje, że badania terenowe i rozmowy bezpośrednie na ten temat z mieszkańcami wsi także napotykają trudności, ponieważ pejoratywne nacechowanie słownictwa ekspresywnego powoduje, że wyrazy te są niechętnie przywoływane. Badania terenowe nie były zatem główną drogą pozyskiwania materiału, ale prowadzono je w celu uzupełnienia danych kwestionariuszowych.

Rozważania nad sposobem postrzegania dziecka wymagają doprecyzowania tego, kto dokładnie stanowi przedmiot opisu, jaka jest granica dzieciństwa. Badania (Piechnik 2019) wykazały, że przedstawiciele najmłodszego i najstarszego pokolenia mieszkańców wsi nieco odmiennie tę cezurę wyznaczają. Dzieckiem jest się, według większości badanych, do ukończenia szkoły podstawowej⁵, a później

⁴ Przebadano 100 uczniów i 91 osób starszych.

⁵ Badania te były prowadzone w latach 2011–2012, kiedy w Polsce funkcjonowała sześcioklasowa szkoła podstawowa, po której następowało gimnazjum. Uczniowie, wskazujący jako cezurę dzieciństwa zakończenie szkoły podstawowej, podawali wiek charakterystyczny dla ucznia w ówczesnym systemie (12. rok życia), zaś badani przedstawiciele najstarszego pokolenia, podając taką granicę, odwoływali się do porządku edukacyjnego poprzedzającego

dołącza się do grona młodzieży. Uczniowie łączą początek dorosłości z 18. rokiem życia, kiedy otrzymuje się dowód osobisty, można uzyskać prawo jazdy i kończy się szkołę średnią. Starsi także odnoszą się do porządku edukacyjnego i administracyjnego, jednak nierzadko wskazują cezury wieku człowieka, odwołując się do tradycyjnego porządku życia wsi oraz do schematów życiowych własnego pokolenia. Bywa, że podając jako granicę dorosłości 18. rok życia, łączą ją z usamodzielnieniem się, podjęciem pracy, ale i oświadczynami oraz planami założenia rodziny. Cezury wskazywane przez nich niejednokrotnie odnoszą się też do porządku religijnego. Dzieciństwo, według kilkunastu procent starszych respondentów, kończy się około 10 roku życia, kiedy przyjmowany jest sakrament pierwszej komunii świętej, a dorosłość rozpoczyna się wraz z przyjęciem sakramentu bierzmowania. Na sposób kategoryzowania dzieci wpływa zatem punkt widzenia dwóch grup o różnej bazie doświadczeniowej i odmiennym systemie aksjologicznym.

Ze względu na niejednorodność okresu niedorósłości, w którym wiek bezpośrednio poprzedzający pełnoletniość znacząco odbiega od dzieciństwa pod względem konceptualizacji i sposobu profilowania osoby⁶, w tym artykule skoncentrujemy się na *dziecku* rozumianym jako ‘człowiek w okresie do wieku dojrzewania’ (WSJP PAN).

Duża część ekspresywizmów podawanych przez respondentów jako określenia dzieci to leksyka stosowana także w odniesieniu do osób dorosłych, zatem budująca obraz człowieka niezależnie od wieku. Do nich należą np. nazwania związane z wyglądem, a zwłaszcza z tuszą. Ekspresywizmy odnoszone do osób z nadwagą (zwykle także niskich), motywowane są zazwyczaj nazwami potraw tłustych i kulistych bądź przedmiotów o obłym kształcie, np. *pulpet*, *klucha*, *pącuś*, *barułka*, zaś określenia osób nadmiernie szczupłych (i dodatkowo wysokich jak na swój wiek) – nazwami zwierząt o wydłużonym ciele, np. *scypawica*, *głyźda*, wysoko rosnących roślin (*łyłyja*, *brzoza*), podłużnych przedmiotów (jak *tycka*, *dugłopis*) bądź – głównie w odpowiedziach starszych osób – nazwami nawiązującymi do

system szkolnictwa obejmujący gimnazja i określali wiek dziecka kończącego szkołę na około 14 lat (co charakterystyczne jest dla ośmioklasowej szkoły podstawowej – i aktualne także w bieżącym systemie edukacyjnym) (Piechnik 2019: 169).

⁶ W odniesieniu do młodych osób bliskich pełnoletniości stosowane są często te same ekspresywizmy, które wykorzystuje się w odniesieniu do osób dorosłych. Te szczególnie silnie nacechowane wartościująco pojawiają się w języku najstarszego pokolenia jako słowa dotyczą sfery seksualnej i piętnujące niemoralne bądź nieskromne prowadzenie się dziewcząt. Ekspresywizmy napominające przed niewłaściwymi zachowaniami pełnią funkcję wartowników (Kąś 1994) stojących na straży skromności i wskazujących normę przez tępienie tego, co poza nią wykracza. Wobec chłopców – podobnie jak względem dorosłych mężczyzn – wymogi co do moralnego prowadzenia się są niższe. Znacznie większy liberalizm w tej kwestii przejawiają młodzi użytkownicy języka, dla których skromność i pruderyjność łączą się często z odmiennym znakiem wartości i stanowią przyczynę nadawania deprecjonujących określeń posiadaczom tych cech.

chorób i śmierci, np. *suchłotnik/suchłotnica, zdechłok, mizyrota, śmiyrтка* (por. Piechnik-Dębiec 2014). Ostatnia grupa nazw łączy się z negatywnym wartościowaniem zbytniej chudości przez tradycyjną społeczność wiejską, wiązanie jej z chorobą i kojarzenie z brakiem siły fizycznej, skutkującym niezdolnością do pracy.

Spośród cech fizycznych – niewielkie rozmiary, zaś spośród psychofizycznych – takie cechy denotacyjne dziecka jak niedorosłość, niedojrzałość czy młodość są często wykorzystywane w ekspresywnej leksyce zabarwionej pogardliwie. Wśród ekspresywizmów określających dzieci wyraźnie wyodrębnia się grupa słów mających nacechowanie lekceważąco-pogardliwe, dla których semantyczno-kulturową podstawę motywacji⁷ stanowią nazwy związane z fizjologią: czynnościami wydalania i wydzielinami ciała ludzkiego. Ta grupa leksykalna obejmuje blisko 10% całości materiału i w widoczny sposób odróżnia ekspresywizmy nazywające dziecko od tych typowych dla określeń osób dorosłych. W obrębie tego słownictwa znajdują się wyraz podawane przez respondentów w odpowiedzi na pytanie o to, jakich określeń używa się w odniesieniu do dziecka w złości, dla wyrażenia tej emocji. Pojawiały się tu nazwy pochodzące od czynności wydalania oraz od nazw odchodów, jak związane z kałem: *łosrolek, srajda, srajga, zasrolek, zesraniec, zasraniec; gówiynko, gówniora, gówniorz, gówno* oraz z moczem: *jscoch, loch, lyjoch, łojsoček, łojscynoga, łojscypympek, sikofka, siksa, siura, siusiek, siusiok, siusiumajtek, siuśka, zejszczaniec*. Podobną podstawę motywacyjną mają ekspresywizmy powstałe od nazw czynności czyszczenia nosa z wydzielin i od nazwy tych wydzielin: *smark*⁸, *smarkoc/smarkacz* i *špik*⁹, nawiązujące do częstego zapadania dzieci na zapalenie błony śluzowej nosa, w trakcie którego (podobnie jak podczas częstego u dzieci płaczu) wydziela się śluz zwany potocznie *smarkami* lub – w Małopolsce i na Śląsku – *špikiem*¹⁰. Ekspresywizmy te stwarzają nacechowany wartościująco dystans między podmiotem – użytkownikiem nazwy a nazywanym i zdradzają perspektywę oglądu denotatu¹¹. Uwidaczniają też punkt widzenia

⁷ Przez motywację semantyczno-kulturową za Ryszardem Tokarskim rozumiem „predyspozycje nie poszczególnych jednostek leksykalnych, lecz całych semantycznie spójnych grup wyrazowych do podobnego rozwoju semantycznego i do wyrażania zbliżonych treściowo wartościowań” (Tokarski 1990: 68).

⁸ Por. *smark* ‘dziecko, do którego mówiący ma w chwili mówienia negatywny stosunek (WSJP PAN).

⁹ Podobną płaszczyznę motywacji mają ekspresywizmy powstałe od nazw czynności wydalania gazów fizjologicznych oraz od wytworów tych czynności: *pierdziuch, bėdziuch, wypiyrdęk, smród* (por. *smród* ‘niegrzeczne dziecko’ WSJP PAN), jednak nie wszystkie one są określeniami obraźliwymi odnoszącymi się do dzieci. *Pierdziuch* i *bėdziuch* odnoszą się też do osób dorosłych puszczających gazy bądź *zbijających baki*, tj. leniwych, zaś *wpiyrdęk* – do ludzi małego wzrostu.

¹⁰ Por. *špik* – 1. ‘wydzielina z nosa’; 2. ‘pogardliwie o młodym chłopcu; smarkacz’ (MSGP).

¹¹ Zwraca uwagę to, że w obrazie dziecka sprzed okresu dojrzewania zasadniczo nie zaznacza się rozróżnienie ze względu na płeć. Ekspresywizmy funkcjonują zwykle jako określenia dziecka bez względu na płeć (por. *bak, smark*) lub są używane różne formy, pod względem morfolo-

dorosłego człowieka, zaznaczający niedojrzałość dziecka. Węzłem semantycznym, łączącym podstawy motywacyjne z pochodnymi ekspresywizmami, wydaje się szczególnie pozycja dziecięcej fizjologii. Anna Krawczyk-Tyrpa zwraca uwagę, że wyrazy tego typu deprecjonują „poprzez podkreślenie wieku tak młodego, że nie panuje się nad fizjologią” (Krawczyk-Tyrpa 2001: 203). Określenia te akcentują bowiem znajdowanie się dziecka na tym etapie rozwoju (lub w niedalekiej odległości od tego etapu), kiedy nie kontroluje się jeszcze podstawowych potrzeb fizjologicznych i opanowanie tych umiejętności wymaga pomocy oraz uczestnictwa osób dorosłych. Wynikające z przyczyn rozwojowych nienależyte opanowanie czynności fizjologicznych, należące na późniejszych etapach do najbardziej intymnych, stawia dziecko w pozycji jednostki zależnej, podporządkowanej¹².

Zestawy ekspresywizmów wskazywanych przez uczniów w wieku 14–16 lat i przez osoby powyżej 60 roku życia są różne. Wynika to nie tylko z przemian w obrębie wiejskiego zasobu słownikowego, skutkujących chociażby odchodzeniem dyferencyjnej leksyki gwarowej, słabo znanej młodzieży (np. *powróscok* – chłopiec w takim wieku, że może już robić powrósła podczas żniw; *parobcok* – chłopak w takim wieku, że mógłby już służyć za parobka), czy też z wchodzeniem do języka mówionego młodych osób słów nieużywanych lub używanych rzadko przez starsze generacje, motywowanych współczesną kulturą popularną, angielszczyzną, wynikających z przemian obyczajowych związanych z procesem globalizacji.

Nawet to, że określony ekspresywizm jest znany obu badanym grupom zróżnicowanym pokoleniowo nie przesądza o jego tożsamym znaczeniu. Przykładowo polisemiczny wyraz *bąk* znany jest najmłodszej generacji jako określenie na chłopca małego i/bądź wyjątkowo ruchliwego, psocącego. Starsze pokolenie ponadto podaje ten ekspresywizm często jako jedną z kilku ilustracji znaczenia ‘dziecko nieślubne’, podczas gdy młodzieży określenia na nieślubne dziecko są niemal nieznane¹³. Ludowa leksyka odnosząca się do moralności jest wyjątkowo silnie nacechowana ekspresywnie i wartościująco. Funkcjonowanie słowa

gicznym dostosowane do płci nazywanego, zaś pod względem nacechowania aksjologicznego nieróżniące się (*gówniora/gówniorz*).

¹² Podrzedna rola dziecka w tradycyjnej społeczności wiejskiej, łączącą się z podporządkowaniem osobom dorosłym, jest wyrażana językowo także w postaci jednostek identyfikacyjnych derywowanych od oficjalnych lub nieoficjalnych antroponimów nazywających rodzica (zwłaszcza ojca). Bywa, że niektóre spośród wymienionych określeń dzieci są używane jako ekspresywizmy odnoszące się do osób dorosłych. Wówczas jednak funkcjonują w odmiennych znaczeniach. Nie pełnią funkcji określeń ogólnie obelżywych i pogardliwych, ale odnoszą się do rozpowszechniania złośliwych lub nieprawdziwych informacji (plotek) bądź do niedyskrecji lub fałszywych komplementów (pochlebstw), jak np.: *srajda* ‘plotkarka’, *lyjoch* ‘plotkarz, kłamca’, czy inne o podobnej bazie motywacyjnej: *laptula*, *laptacka* (por. *laptać* ‘(o krowie) mieć biegunkę’). Plotka jest często metaforyzowana jako rozlewające się nieczystości, por. Piechnik 2008.

¹³ Na pytanie o nazwę nieślubnego dziecka odpowiedziało blisko 83% starszych osób i 7% badanych uczniów, por. Piechnik 2014: 441–442.

w znaczeniu, którego warstwa informacyjna odsyła do przyjscia na świat poza małżeństwem – a więc mającego dowodzić złego prowadzenia się matki¹⁴ – wpływa na negatywne konotacje tego ekspresywizmu także w znaczeniach nienacechowanych pogardliwie. Te treści konotowane zrozumiałe są jednak, rzecz jasna, jedynie dla osób, które wrosły w ludową kulturę, opartą na moralności chrześcijańskiej i piętnującą niewłaściwe prowadzenie się, szczególnie kobiet. Ilustracją tego jest nieporozumienie komunikacyjne zarejestrowane w rozmowie [1] trzydziestokilkuletniej kobiety (A) z jej matką (B) w otoczeniu bawiących się dzieci:

[1] A: *Basen to jednak zawsze najlepsza frajda. Ale baki dokazują!*

B: *No co ty godosz! Jakie baki!*

A: *No te baki!* [ruchem głowy wskazuje na dzieci].

B: *Mosz szczęście, że ich lojce nie słyszają!*

Na badanym obszarze zauważalne jest wycofywanie się ekspresywnej leksyki osobowej określającej pannę z dzieckiem oraz nieślubne dziecko. Łączy się to z liberalizacją poglądów oraz tym, że wspomniane ekspresywizmy są silnie stygmatyzujące i obraźliwe. Nawet najstarsi mieszkańcy, którzy tego typu leksykę znają (podają w ankietach) i rozumieją, w rozmowach zaznaczają, że nie należy ona do ich czynnego zasobu słownictwa. Ilustruje to wypowiedź [2] 78-letniej mieszkanki Olszowej:

[2] *Downi to jak panna miała dzieckło to już spłokaju ni miała do kłojca. Kozdy jak się mu co nie widziało to ji móg przygodać, ze bęcycy abło przespanica. Dzieckło tyz łokropnie miało. Jakby nojglorse buło, chłocióz nicemu nie winne. Ino bunku i bunku! I kozdy wiedziół, ze to jez bunk. To strasno buła płokuta lo ty panny i lo dziecka. Teroz tys so tu panny z dzieckiem ale w życiu bym taki nie płowiedziała ze buncycy abło dziecku ze bunk. To so strasne słowa! Ni młozno tak mówić!*

Zmiany w obrębie ekspresywnej leksyki stosowanej na określenie dziecka wynikają również w znacznej mierze z przeobrażeń pozycji dziecka w rodzinie wiejskiej. Osoby urodzone około połowy XX wieku i wcześniej znają ze swojego dzieciństwa inne od współczesnych wzorce wychowywania dzieci, wykorzystywane później przez nich we własnej praktyce rodzicielskiej. Jan Świętek, opisując relacje między rodzicami i dziećmi w małopolskiej wsi z początku XX wieku, wskazywał, że dziecko było wówczas postrzegane głównie w kategoriach ekonomicznych (Świętek 1999: 138) – jako swoista inwestycja w pomocnika¹⁵ do prac gospodarskich i polowych, opiekuna starzejących się rodziców oraz spadkobiercę,

¹⁴ Nazywanej różnorodnymi określeniami wyrażającymi potępienie i obrzydzenie, por. Szymczak 1968.

¹⁵ Na ten funkcjonalny aspekt posiadania dziecka zwraca uwagę także treść kołysanek ludowych, jak znana nie tylko na badanym terenie *Uśnijże mi, uśnij, Albo mi urośnij / Młozes*

który będzie kontynuował styl życia rodziców i pomnażał majątek. W wychowaniu szczególnie koncentrowano się na wypracowaniu u dziecka przymiotu posłuszeństwa – głównie przez karcenie i karanie. Rodzicielska pobłażliwość była traktowana jako zachowanie nieodpowiedzialne, owocujące późniejszym brakiem szacunku dzieci wobec rodziców.

Rodzice powinni „trzymać dzieci łośtro”, w „skorności”; nie powinni im „w nicem płobłóżać ani jek nie pieścić; nie powinni załować na nie kija, bło kto dzieciom dużo płobłóża i z niemi sie cacka, to z takiego dziecka nic dłobrygo nie bedzie; z piescóchłow to ino gałgany wyrosną” (Świątek 1999: 140)¹⁶.

Relacje zbierane współcześnie podczas badań terenowych pełne są podobnych treści. We wspomnieniach starszych mieszkańców wsi wczesny okres życia łączy się z licznymi obowiązkami, a zabawa jest często przedstawiana jako czas wykradziony potajemnie pracy lub jej towarzyszący. Opowieści te zestawiane są kontrastownie z czasami współczesnymi i beztroskim dzieciństwem dzisiejszych młodych mieszkańców wsi. Reprezentatywna pod tym względem może być wypowiedź [3] 81-letniej mieszkanki Jamnej:

[3] *Pojde chleba sucho sie ucapiuło, młykiem płopiulo i do robłoty. Jak na teros to by buło łod rana pływienie, pasienie krów; siana za niedugło, no i dojenie, to tak cały cos. No a to sie przeciez i włode nosiuło jesce przed szkoło rano, masło się robiuło to przeważnie dzieckami. I chlyb się piekło – to niby dziecka nie, bło to ciężko buło miyśsić, ale to płomogały, pamietom, ze jescem dziewczuską buła tom mąke siola, drzewło do chlybnego pieca się nosiuło. Zawse buło cosik do robłoty. To sie tak nie siadło beszczyinnie, bło to z grzychem buło. I ni młozno buło się płożolić, bło komu? Zodny zabawkim ni miała. Zrobiułam se sama z jakisik skrowków lalecke ino, ale to my śpiywały z siostrami, skokały, tańcowały my. Wesolo buło strasznie. Koždy tak chaćkoł.. Ino robłota i robłota. I tak bez cale życie. Co łojce kozali, to sie robiuło. Ale i nie musieli kochać, bło kozdy het wiedziol, co jez do robłoty. Teroz się pacze i się tak dziwuje nieroz. Jak to się mogło tak za młojego życie płorobić. Dziecka teroz wozniejse łod łojców. Dzie ta by to buło do płomyślenie. Jedzenio bez miary, co by ta ino, zabawek do przesady i wychuchane wydmuchane. Jak jo mało buła to my się same chłowały. Gdzieby ta kto w nos tak chuchol, casu nie buło.*

Pozycja dziecka ulega współcześnie zasadniczej zmianie. Dziecko jest dziś traktowane podmiotowo, a aspekt jego „użyteczności” stracił na aktualności¹⁷.

mi się przydać w płoie wółki wygnać lub – w odnotowanej współcześnie wersji: ... *w płoie gąski wygnać* (Gancarz 2007: 45–46).

¹⁶ W cytacie dokonano uproszczeń graficznych podyktowanych decyzją o niewprowadzaniu do tekstu znaków specjalnych.

¹⁷ Stereotyp dziecka w języku polskim, opracowany przez Iwonę Bielińską-Gardziel i opublikowany w tomie *Język – wartości – polityka* pod red. J. Bartmińskiego, nie zawiera treści związanych z „użytecznością” dziecka jako pomocnika dla rodziców. W zestawie niemal 40 deskryptorów ilustrujących podawane przez respondentów w odstępie dekady odpowiedzi na pytanie o istotę dziecka, zagadnienie pracy pojawiło się jedynie w 1990 roku na odległym, 25.

Tradycyjną wieś cechował minimalizm w ekspresji uczuć pozytywnych, co rzutuje na obraz dziecka budowany przez ludową leksykę. Afektonimy w języku starszego pokolenia należały do rzadkości. Także w zebranych materiale widać wyraźną różnicę – i ilościową, i jakościową – między czułymi słowami podawanymi przez młodych i starszych respondentów. Młodzież nieporównanie częściej wskazywała w odpowiedziach formy deminutywne bądź spieszczenia (np. *aniołeczek* – grzeczne dziecko, *laseczka* – atrakcyjna dziewczyna, *słoneczko*, *gwiazdeczka*, *skarbeczek*, *złotko*, *brylancik*, *koteczek*, *pieseczek*, *cukiereczek* – określenie dziecka dla podkreślenia, że się je kocha), a różnorodność leksykalna w obrębie afektonimów była bardzo duża¹⁸. Starsze pokolenie z rzadka tylko odpowiadało na pytania dotyczące cech pozytywnych, a czule słowa najchętniej podawało jako określenia najmniejszych dzieci, kilkuletnich. Były to jednak głównie formy derywowane od gwarowych określeń dziecka bądź nazw związanych z elementami tradycyjnej wiejskiej kultury (np. *dziopka*, *dziopinka*, *chodocek*, *ździobko*, *kurcątecko*, *kwiotuś*). W relacjach wspomnieniowych starsi mieszkańcy podkreślają, że jako dzieci nie byli adresatami czułych słów, co stanowiło na wsi normę¹⁹, jednak swoim wnukom nie szczędzą czułości. Bowiem, jak zauważa Beata Ziajka: „starsza generacja ukształtowana w duchu tradycji wiejskiej powoli przełamuje schematy językowo-kulturowych zachowań, które powstały na skutek wielowiekowej przewagi czynników ekonomicznych nad emocjonalnymi” (Ziajka 2014b: 299).

Podsumowanie

Przedstawienie elementów obrazu dziecka w społeczności wiejskiej miało za zadanie pokazać złożoność tego obrazu i zasadność badania go z różnych punktów widzenia. Zestawienie materiału pozyskanego od młodzieży i przedstawicieli najstarszej generacji pozwala zaobserwować różnice międzypokoleniowe w postrzeganiu dziecka oraz trwałe i zmieniające się składowe wiejskiego systemu wartości.

Obraz dziecka budowany przez leksykę wartościującą używaną wśród najstarszych mieszkańców małopolskich wsi jest silnie osadzony w moralności chrześcijańskiej, co odzwierciedla się w piętnowaniu zachowań oraz elementów wyglądu mogących wskazywać na brak skromności (zwłaszcza u dziewcząt). Młodzi

miejsu (5 odpowiedzi), sygnalizowane metawyrażeniem *dziecko pomaga rodzicom* (Bielińska-Gardziel 2006: 188), zaś w 2000 roku żaden z respondentów nie łączył dziecka z pracą.

¹⁸ Pojawiają się ekspresywizmy ilustrujące wszystkie grupy wymienione przez Mirosława Bańkę i Agnieszkę Zygmunt w słowniku afektonimów *Czule słówka* (Bańko, Zygmunt 2010).

¹⁹ Podobnie jeden z informatorów Beaty Ziajki z okolic Chrzanowa wspomina: *Jo nie pamiyntom, żeby łociec cy matka godali, ze nos kłochajom. Matusia byli bardzi wylywni, casym zawołali: „Mieciu, płódź do mamy”, ale żeby jakiesik zabki, kłotki, tło nigdy. Łociec zaś casym płoklepali pło plecak, uśmiychnyli sie, ale nigdy nos za nic nie pokwolili* (Ziajka 2014b: 298).

mieszkańcy małopolskich wsi wzorce czerpią w dużym stopniu z kultury popularnej, co sprawia, że nieśmiałość dorastającego człowieka traktowana jest przez nich jako mankament.

Obraz dziecka kształtowany przez słownictwo ekspresywne starszych mieszkańców ujawnia chłodny stosunek podmiotu nazywającego względem przedmiotu nazywania, odzwierciedlający się w niemal zupełnym braku afektonimów i dużej reprezentacji określeń silnie nacechowanych negatywnie, nawet potępiających. Wynika to z modelu wychowania panującego do niedawna na wsi i oszczędności w ekspresji pozytywnych uczuć. Leksyka stosowana przez młode pokolenie obfituje w czułe słowa, a ocena negatywna nazywanego ze względu na jego cechy lub zachowania nie łączy się zwykle z silną naganą. Może to po części wynikać z braku dystansu między podmiotem nazywającym i przedmiotem nazywania (młodzi nazywają i oceniają młodych).

Po przeprowadzeniu badań wśród dwóch skrajnych pokoleń (najmłodszego i najstarszego) dostrzegam zasadność przebadania także pokolenia średniego, które, choć samo doświadczyło wychowania zgodnie z niepisanymi zasadami oszczędnej emocjonalności, własne dzieci wychowuje w zglobalizowanym świecie o normach kulturowych znacząco odbiegających od tradycyjnej aksjologii ludowej.

Literatura

- Bańko Mirosław, Zygmunt Agnieszka, 2010, *Czułe słówka. Słownik afektonimów*, Warszawa.
- Bartmiński Jerzy, 1990, *Punkt widzenia, perspektywa interpretacyjna, językowy obraz świata*, [w:] *Językowy obraz świata*, red. Jerzy Bartmiński, Lublin, s. 109–127.
- Bartmiński Jerzy, 2006, *Polski stereotyp „matki”*, [w:] Bartmiński Jerzy, *Językowe podstawy obrazu świata*, Lublin, s. 151–166.
- Bartmiński Jerzy (red.), 2009, *Język, wartości, polityka: zmiany rozumienia nazw wartości w okresie transformacji ustrojowej w Polsce. Raport z badań empirycznych*, Lublin.
- Bielińska-Gardziel Iwona, 2006, *Dziecko*, [w:] *Język – wartości – polityka. Zmiany rozumienia nazw wartości w okresie transformacji ustrojowej w Polsce. Raport z badań empirycznych*, red. Jerzy Bartmiński, Lublin, s. 187–194.
- Cygal-Krupa Zofia, 2002, *Językowy obraz matki w poezji ks. Jana Twardowskiego*, [w:] *Rozmaitości językowe ofiarowane prof. dr. hab. Januszowi Strutyńskiemu z okazji Jego jubileuszu*, red. Mirosław Skarżyński, Monika Szpiczakowska, Kraków, s. 51–62.
- Gancarz Natalia, 2007, *Brzozowa – wiek później. Zmiana kulturowa w obrzędowości narodzin i śmierci*, Wrocław.
- Jastrzębska-Golonka Danuta, 2017, *Językowy obraz dziecka w literaturze polskiej (na przykładzie twórczości Wandy Chotomskiej i Doroty Terakowskiej)*, [w:] *Współczesny i dawny obraz dziecka w języku*, red. Leonarda Mariak, Joanna Rychter, s. 43–58.
- Juchcińska-Giłka Kamila, 2010, *Sytuacja egzystencjalna dziecka chłopskiego w II Rzeczypospolitej w świetle źródeł pamiętnikarskich*, „Problemy Wczesnej Edukacji” 1, s. 197–206.

- Juchcińska-Giłka Kamila, 2012, *Dzieciństwo na wsi polskiej w okresie Drugiej Rzeczypospolitej w świetle źródeł pamiątkarskich*, „Przegląd Pedagogiczny” 1, s. 224–234.
- Kabacińska-Luczak Katarzyna, Ratajczak Krzysztof, 2013, *Dziecko chłopskie w czasie sacrum – konteksty edukacyjne (średniowiecze – epoka nowożytna)*, „Studia Edukacyjne” 28, s. 279–302.
- Kabacińska-Luczak Katarzyna, Ratajczak Krzysztof, 2017, *Dziecko chłopskie w czasie profanum – konteksty edukacyjne (średniowiecze – epoka nowożytna)*, „Biuletyn Historii Wychowania” 36, s. 7–32.
- Kąs Józef, 1994, *O piekielnickiych słowak obraźliwyk*, „Etnolingwistyka” 6, s. 175–186.
- Kąs Józef, 2002, *Wizerunek mężczyzny i kobiety w tradycyjnej społeczności wiejskiej (na materiale gwar orawskich)*, [w:] *Rozmaitości językowe ofiarowane Prof. dr. hab. Januszowi Strutyńskiemu z okazji Jego jubileuszu*, red. Mirosław Skarżyński, Monika Szpiczakowska, Kraków, s. 101–109.
- Krawczyk-Tyrpa Anna, 2001, *Tabu w dialektach polskich*, Bydgoszcz.
- Kurek Halina, 2004, *Językowy obraz świata wiejskiego obszaru językowo-kulturowego*, [w:] *W kręgu wiernej mowy*, red. Maria Wojtak, Małgorzata Rzeszutko, Lublin, s. 147–162.
- Milas Edward, 1980, *Dziecko w rodzinie wiejskiej*, Warszawa.
- MSGP – *Mały słownik gwar polskich*, red. Jadwiga Wronicz, Kraków 2010.
- Mysłakowski Zygmunt, 1931, *Rodzina wiejska jako środowisko wychowawcze*, Warszawa.
- Pastuchowa Magdalena, 2017, *Możliwości i ograniczenia „dziecka”, czyli o leksemie dziecko w polszczyźnie*, [w:] *Współczesny i dawny obraz dziecka w języku*, red. Leonarda Mariak, Joanna Rychter, Szczecin, s. 177–185.
- Pelcowa Halina, 2006, *Językowy obraz przeszłości w systemie wartości mieszkańców wsi*, [w:] *Poliszczyna Mazowska i Podlasia X. Poliszczyna miast i miasteczek*, red. Henryka Sędziak, Łomża, s. 91–200.
- Piechnik Anna, 2008, *Plotka w języku i kulturze wsi (na małopolskim materiale gwarowym)*, [w:] *Plotka i kłamstwo w języku i kulturze*, red. Monika Baran-Łaszkiewicz, Stanisława Niebrzegowska-Bartmińska, Sebastian Wasiuta, Lublin, s. 37–43.
- Piechnik Anna, 2009, *Wizerunek kobiety i mężczyzny w językowym obrazie świata ludności wiejskiej (na przykładzie gminy Zakliczyn nad Dunajcem)*, Kraków.
- Piechnik Anna, 2014, *Punkt widzenia wiejskiego użytkownika języka odzwierciedlony we współczesnych ekspresywizmach określających dzieci*, [w:] *Bogactwo współczesnej polszczyzny*, red. Piotr Żmigrodzki, Sylwia Przęczek-Kisielak, Kraków, s. 439–445.
- Piechnik Anna, 2019, *Określenia dzieci odnoszące się do ich wieku znane najmłodszym i najstarszym mieszkańcom pogórskich wsi*, „Słowo. Studia językoznawcze” 10, s. 169–178.
- Piechnik-Dębiec Anna, 2011, *Gwarowe ekspresywizmy dotyczące osób dorosłych a określenia dzieci. Wstęp do językowego obrazu dziecka*, „Annales Universitatis Paedagogicae Cracoviensis. Studia Russologica” IV, s. 178–193.
- Rejter Artur, 2004, *Leksyka ekspresywna w historii języka polskiego. Kulturowo-komunikacyjne konteksty potoczności*, Katowice.
- Skorupska-Raczyńska Elżbieta, Rutkowska Joanna, 2011, *Językowy obraz ojca w polszczyźnie pogranicza*, [w:] *Zawirowania wokół zaufania. Wyobrażenia i rzeczywistość*, red. Paweł Prüfer, Janusz Mariański, Zielona Góra, s. 285–298.
- Styk Józef, 1993, *Chłopski świat wartości. Studium socjologiczne*, Włocławek.

- Szymczak Mieczysław, 1968, *Polskie gwarowe nazwy panny mającej nieślubne dziecko*, [w:] *Symbolae philologicae in honorem Witoldi Taszycki*, Prace Komisji Językowej PAN 17, Wrocław–Warszawa–Kraków, s. 366–372.
- Szymczak Mieczysław, 1968, *Nazwy najmłodszego dziecka w języku polskim*, „Prace Filologiczne” XX, s. 325–329.
- Świątek Jan, 1999, *Brzozowa i okolica Zakliczyna nad Dunajcem. Obraz etnograficzny – zbiór z lat 1897–1906*, Wrocław.
- Tokarski Ryszard, 2014, *Światy za słowami. Wykłady z semantyki leksykalnej*, Lublin.
- Wojtczuk Krystyna, 1996, *Wariantywne nazwy dziecka o ekspresji pozytywnej i/lub negatywnej w języku familijnym siedlczan*, „Prace Filologiczne” XLI, s. 111–124.
- WSJP PAN – *Wielki słownik języka polskiego PAN*, red. Piotr Żmigrodzki, www.wsjp.pl (dostęp: 10.06.2021).
- Zarebina Maria, 1954, *O niektórych sposobach spieszczeń*, „Język Polski” XXXIV, z. 3, s. 180–197, <http://mbc.malopolska.pl/dlibra/publication?id=19594&tab=3> (dostęp: 10.06.2021).
- Ziajka Beata, 2014a, *Językowo-kulturowy obraz świata społeczności wiejskiej utrwalony w przezwiskach i przydomkach (na przykładzie nieoficjalnych antroponimów mieszkańców Zagórza i wsi okolicznych w powiecie chrzanowskim)*, Kraków.
- Ziajka Beata, 2014b, *Konceptualizacja dziecka w języku mówionym mieszkańców wsi*, [w:] *Badania dialektologiczne. Stan, perspektywy, metodologia. Materiały konferencji dialektologicznej „Gwara i tekst” Kraków, 27–28 września 2013 r.*, red. Maciej Rak i Kazimierz Sikora, Kraków, s. 295–303.

The image of a child in the expressive vocabulary of Polish country dwellers

Abstract: The chapter discusses selected aspects of the image of a child in Polish rural communities: it becomes evident that it should be examined from various points of view. The basic data for analysis include nearly 700 expressive words collected through questionnaires in Lesser Poland among young (14–16 y.) and elderly (over 60 y.) country dwellers. A large proportion of the lexemes are also used to describe adults, but semantic areas characteristic only of the image of children become visible. With respect to appearance, the smallness of children is most often emphasized, and in terms of mental features – their immaturity. The vocabulary on hand indicates a subordinate role of children in traditional rural communities (including a large number of disrespectful, physiologically motivated expressions). Older inhabitants exhibit a cold attitude towards children, visible in the lack of affectionate words and a large representation of condemning expressions. The image of a child revealed in their lexis is firmly embedded in Christian morality. The behaviour and elements of appearance that may indicate immodesty (especially of girls) are stigmatized. The lexis used by the young generation is full of affectionate words, and a negative evaluation is usually not tantamount to strong reprimand.

Keywords: linguistic worldview; Lesser Poland dialect; terms dialectal vocabulary; appellative expressive lexemes; CHILD

Lucie Saicová Římalová

Charles University, Faculty of Arts, Prague, Czech Republic

ORCID: 0000-0002-7728-780X

e-mail: lucie.rimalova@ff.cuni.cz

How to choose a child's name: Fashion versus tradition in contemporary Czech culture

Abstract: The author analyses factors that influence the choices that Czech-speaking parents make regarding the name for their child. The analysis focuses on the relationship between personal preference, fashion, tradition, ritual, associations, communicative usage, and other selected aspects of contemporary Czech society. The research is based on data retrieved from the Internet, especially from discussion forums for pregnant women and women with children. In Czech culture, the process of giving a name to a new-born child is regulated by law; language experts also offer various recommendations, such as how best to combine the first name and the surname. The study indicates that the most important factors influencing parents' choices are personal preference, a subjective evaluation of the name-surname combination, and the desire that the chosen name should not cause any problems for the child, especially during their early years and at school. Some traditional practices such as giving the child a family name seem to be disappearing, but some gender differences and traces of superstitious thinking are still observed.

Keywords: Czech; Internet discussions; children; first name

1. Introduction

The Czech Statistical Office (*Český statistický úřad*) publishes the names given by parents to their children in January each year. In January 2019,¹ the most popular female names were *Eliška*, *Anna*, *Adéla*, *Tereza*, and *Sofie*, and the most common male names were *Jakub*, *Jan*, *Tomáš*, *Matyáš*, and *Adam*.² Unusual (or unique)

¹ Český statistický úřad (2020a, 2020b).

² The repertoire of male names is relatively stable in time. For example, *Jan* and *Jakub* have been the two most popular male names for decades (Chrámecký 2019). The list of the most popular female names is less stable (see section 3 below). However, *Tereza* has belonged among the most popular female names at least since 1990s and *Eliška* has been popular since the beginning of the new millennium (Chrámecký 2019). For a detailed description of the

names included *Cornélie*, *Briana*, *Kara*, *Aloisie*, and *Háta* for girls, and *Loki*, *Jayden Leon*, *Bohuš*, *Mikko*, and *Alexander Lucius* for boys. The factors that influence parents' choices are numerous and remain connected both to tradition and to current fashion. Here, I explore these factors and discuss what the decision-making processes tell us about contemporary Czech culture.

2. Data

The data for this study were retrieved from Internet websites for women, especially www.modrykonik.cz and www.mimibazar.cz, which are aimed primarily at mothers, pregnant women, and women who plan to become mothers. I used key phrases such as *jméno pro miminko* 'child's name', *jméno pro dívku* 'girl's name', *jméno pro chlapce* 'boy's name', *neobvyklá jména* 'unusual names' to search discussion forums on these websites. I analysed texts written in Czech and published between January 2019 and spring 2021. My corpus consists of approximately 500 long contributions and numerous shorter ones. I believe the data are representative of the discussions in the given websites. Children's names are a popular subject on these websites and many discussions are extremely lengthy, so it was not possible to study every contribution related to the topic.³

The research is limited by the nature of the data. For example, not everybody participates in Internet discussions, the data are gender biased (I infer from the context and linguistic and non-linguistic information in the texts that most participants are female), and little sociological or regional data regarding the participants is available. Furthermore, the information obtained cannot be verified and we do not know the extent to which the participants truly believe what they write (the opinions expressed may represent some kind of communication strategy or self-stylization). To obtain a more comprehensive picture of wider Czech society, the results would need to be supplemented by data from other sources.

Still, there are some important advantages with this type of data. The discussions are spontaneous, generally good natured, and seemingly anonymous, which enables the participants to express freely all sorts of opinions. The participants are interested in the topic and unaware of being observed by a linguist. Such features make the data an important source of information for a piece of ethnolinguistic research.

historical development of male and female names and their popularity in Czech culture, see e.g. Knappová (1989).

³ For example, the discussion about unusual names *Neobvyklá jména pro miminka. Máte tipy? Modrý koník* (modrykonik.cz) started in October 2005 and the most recent contribution is dated November 2020; it covers 334 pages and contains 5,000–6,000 contributions.

The following post [1] is illustrative of the information that can be obtained from this type of Internet data:⁴

[1] *Moc všem děkuji za typy, klidně piště dál, je to fakt zábava a inspirace a myslím, že nakonec nejen pro mě :). Za nás je zatím v topu holčičích Josefína a Lota (úplně neštymuje k těm našim, ale Lota z Rošťáské uličky je prostě skvělá). Z klučíčích u mě zatím vede Metoděj a napadl mě Bořík, který tady nepadl. Toničku už v rodině máme a asi bych hodně uvažovala o Apolence, ale znám jednu desetiletou a říká se jí Apka, což mě z krásného českého jména hází do moderních tchnologií :D. Ale díky Vám všem, zvláště těm mnoha, co se fakt naladili na můj/náš vkus.*

[Thanks a lot for your tips. Go on writing, it's really fun and inspirational, and I think not only for me :). *Josefína* and *Lota* are our top girls' names so far (*Lota* doesn't quite fit with our other children's names, but *Lota* from *Troublemaker's Street* is really great). For boys' names, *Metoděj* is my favourite so far, and I've thought of *Bořík* which hasn't been mentioned here before. We already have a *Tonička* in the family, and I'm thinking of *Apolenka*, but I know one who's ten and they call her *Apka*, which moves it from a beautiful Czech name into some modern technological thing for me :D. But thanks everybody, especially all of you who've really tuned into my/our taste.]

(Odpočinkové téma – jméno pro třetí dítě. Modrý koník (modrykonik.cz); 14 August 2019)

This contribution expresses the preferences of the speaker and shows that the speaker is thinking about both a female and a male names. Several influencing factors are mentioned, such as whether the name is already used by someone in the family, whether it fits well with the names of the speaker's other children, what diminutive forms can be derived from it, and what cultural associations are connected to it. Other speakers consider similar factors (see section 4).

3. General background and previous linguistic research into first names

Parents' choice of a child's name can be influenced by cultural factors, such as opinions at large in society regarding names and their usage, or by more formal factors such as legislation. There is no general language law in the Czech Republic, but official forms of the first names (*rodná jména* or *osobní jména*) of Czech citizens are regulated by a piece of legislation⁵ which states, for example, that only existing first names in their proper orthographic form can be given to a child, that the form of the name cannot be diminutive or pejorative, that the name must correspond to the child's biological sex, that two first names can be combined, and that living siblings cannot have the same name.

⁴ The extract is quoted verbatim, including linguistic and typographical errors. The translation is my own.

⁵ *Zákon o matrikách, jménu a příjmení* sb0145-2013-371-2013(1).pdf.

Language experts also offer several traditional recommendations regarding the combination of a first name and surname (e.g., Šmilauer 1994/1974). Most of these recommendations seem to be generally well known by non-linguists and are taken into account by participants in the Internet discussions analysed here (see section 4). They include not combining a long first name with a long surname, or a very short first name with a very short surname, making sure it is easy to pronounce the first name and surname together (for example, by avoiding similar sounds for the end of the first name and the beginning of the surname), not combining an “exotic” or “poetic” first name with a “common” Czech surname, avoiding a rhyme between the first name and surname, and avoiding the names of famous historical figures.

Onomastics and the theory of anthroponyms usually see the first name as a sign which has the specific function of identifying the bearer, but which has no denotative meaning or connotation (e.g., Kopečný 1991: 7–8; Knappová 1989: 6). There are some partial exceptions, such as the identification of the male or female gender in most names (Knappová 1989: 7) and certain social connotations in some names (Knappová 1989: 11). The parents’ choice of a child’s name is described as an important and binding act (Šmilauer 1991/1974: 32).

Previous linguistic research into first names indicates several trends relevant to our topic. The repertoire of the names given to children is continually growing, and regional differences are gradually becoming less apparent (Šmilauer 1991/1974: 25; Knappová 1989: 94–104). Various waves or fashions in children’s names can be observed, sometimes associated with historical developments or popular culture. Female names appear to be more strongly influenced by fashion than are male names (Šmilauer 1991/1974: 27). The repertoire of male names and certain traditions relating to boys (such as inheriting the father’s name; see below, and Knappová 1989: 110) appear more stable than the repertoire and traditions relating to female names. Traditions such as using the names of catholic saints or giving the godfather’s name to the child appear to be disappearing across Czech society (Šmilauer 1991/1974: 30–31).

4. Results

The results are presented under several headings: timing, and who makes the decision (4.1–4.2); traditions and superstitions that may influence the decision (4.3–4.4); and how a name functions with respect to communication and in the society (diminutives, connotations, cultural and other associations; 4.5–4.7). I conclude with a summary of the most significant influencing factors (4.8).

4.1 When is the name chosen?

The data show that a child's name is usually chosen before childbirth – during pregnancy – and that parents get ready with both male and female names. One administrative reason for this is that most children in the Czech Republic are born in hospital and mothers must list a male and a female names when they arrive at the maternity ward. The early choice of names also indicates that parents tend to see pregnancy and childbirth as processes that inevitably end well. This trust in the benefits of modern healthcare represents a significant change: for centuries, pregnancy and childbirth were seen as dangerous for both the mother and the child. The early choosing of a name also indicates that parents have no particular prejudice against such timing,⁶ although for various reasons some parents still seem to avoid using the “real” name of the child before birth (see 4.4). Medical advances have also enabled parents to know the biological gender of the child well before birth, which allows them to focus on names corresponding to the expected gender and to choose a name for the other gender “just in case” or because they have to list it at the hospital.

Some speakers (women) state that they have wanted a child with a certain name since childhood or that they chose the name a long time ago (before they became pregnant, or even before they had a partner, that is), which suggests the importance they attach to the role of the mother.

Only rarely do speakers suggest that the name should be chosen after the child is born. Reasons for waiting include making sure that the name “fits” or “suits” the child.

4.2 Who chooses the name?

Children's names are chosen by the parents, and our data, presumably written mostly by women, suggest that women (mothers-to-be) are more active in the process than are men: women choose the name, fathers-to-be confirm the choice. Other close family members – grandparents, siblings – appear to have only a supportive role. It is desirable that they approve of the parents' choice, but they typically cannot change it. Members of the wider family – uncles and aunts, nieces and nephews, cousins – have only an indirect influence. As duplications appear undesirable, parents tend to choose names that these family members do not have (see also 4.3 and 4.4). This weaker influence of the wider family accords with sociological research which suggests that the contemporary Czech family is small, and that the so-called nuclear family consists primarily of parents and their children (Možný 2011).

⁶ This contrasts with some other traditions, such as the belief, still obeyed by some families, that the pram should not be bought or stored at home before the child is born.

Some speakers describe processes they go through when the parents-to-be cannot find a name they agree on, such as compiling and comparing lists of children's names.

Some families follow their own traditional rituals for choosing a child's name: the father may choose the name of the first child and the mother the name of the second child; or the father may choose boys' names and the mother girls' names. These and other practices reveal a certain amount of gender bias in Czech families, as does the above-mentioned greater involvement of women in name choosing.

4.3 Is the name inherited?

The tradition of passing a name down from father to son appears to be gradually weakening (Šmilauer 1991/1974). Participants in online discussions are often critical of such a practice, stating that it is confusing to have several family members with the same name or that they do not like it when those with the same name are distinguished by adjectives such as *malý* 'little' / *velký* 'big' or *mladý* 'young' / *starý* 'old'. They also want to choose a name they like and not to be limited by tradition. This emphasis on freedom of choice appears to be an important factor.

Inherited names are more common with boys, which accords with longitudinal trends described in the academic literature (Šmilauer 1991/1974). Some female participants suggest that they accept the tradition in their partner's family but are not too excited about it. Some families describe their own variations on the tradition, such as naming the first child after the father and the second after the mother. Sometimes grandparents' or great-grandparents' names are chosen, but for different reasons: after falling out of favour for a generation or more, "old" names, such as *Antonín* or *Anastázie*, may enjoy something of a revival and even become fashionable again.

4.4 Is the choice of the name guided by superstition?

There was once a strong association between words (names) and magic or superstition: people used to believe that by uttering a name they could make the person present or influence them in some way (Němec 2009/1994a: 461; Němec 2009/1994b: 477). Certain names were used to help the child avoid death, illness, or misfortune. Boys might be given female names because girls were believed to be less endangered by demons (Šmilauer 1991/1974: 28).

Traces of this "traditional" function of superstitious thinking can be found in the data. Some parents use a different name for the unborn child, as if they are afraid to use the "real" name before the child is born. They sometimes call this name *pracovní název* 'working title' and choose unusual names (*Hugo* and *Grizelda* were

mentioned) or words that are not names, such as *fazolka* 'little bean'. Some parents continue to call the child by this name after the birth as they become accustomed to it during the pregnancy. Another form of superstition involves avoiding names the parents associate with people who have undesirable features or fates, as if fearing that the name itself may pass these features onto their child. Lesser signs of superstitious thinking appear in the belief that there should be a certain chemistry (*chemie*) between the name and the child or that the name should have a "story" (*příběh*) behind it. One participant appeared to believe that having two people from the same generation with the same name may bring bad luck.

Some speakers' decisions can be interpreted as reflecting a new or contemporary kind of superstitious function for the choice of the first name. Speakers frequently want all their children to have names that fit well together. Siblings' names should share "something", should be of a similar "style" and of a similar length (e.g., number of syllables), or have a similar origin (e.g., "traditional Czech" versus "foreign" or "exotic" names). Some parents want siblings' names to rhyme, or to have the same initial sound or letter or the same monograph; some want all girls in the family to have "flower" names. There may be several reasons parents insist on these similarities: the names may be seen as representing some kind of a symbolic bond between the family members; such similarities could also function as a "magical" connection between family members at a time when divorce and single-parent families are increasingly common.

Speakers do not, however, want the names of their children to be too similar to names within the wider family or the local community (such as the names of their friends' children or the names of children likely to attend the same school or kindergarten). Speakers want to use names that will easily distinguish their children from others living around them. At the same time, they are not looking for anything too distinctive. They do not want a name which may be considered "too exotic" and which may exclude the child in some way from the community. Parents tend, for example, to avoid "foreign" names with complicated pronunciation or spelling which others may mispronounce, misspell, or mock. In short, regarding how a name "sits" within the family and the wider community, a balance is sought between similarity and difference.

The preference for similarity within the nuclear family and difference from the wider family and the community reflects the delimitative function of the name. A child's first name signals membership of the family and symbolizes family union, but it also signals difference from other members of the family and of the community. What is interesting is that the speakers appear to focus almost exclusively on their children's childhood. They rarely consider a child's adult life and any changes that it may bring. One exception to this view is that some speakers expect girls to get married and to change their surname to that of their husband. This represents one further gender difference in the data.

4.5 Which forms of the name are seen as important?

The data shows that speakers frequently want a name that allows for the straightforward creation of pleasant-sounding (ideally multiple) diminutive and familiar forms. Names can be rejected if the diminutive forms are not pleasing. This reflects the strong communicative tradition in Czech to use diminutive and familiar forms of names with children or in close or informal relationships. In child-directed communication, diminutives are often used as the basic form, whereas the full or official form is used when parents want to express their negative assessment of the child's behaviour. Some speakers do not want the official form of the name to "look" diminutive (e.g., *Alenka*) because they find these names awkward for adults.

Although diminutives maintain their dominant position in child-directed communication, some potential changes of use can also be observed in the data (cf. Saicová Římalová 2020). Some speakers state that they do not like diminutives at all and that they may even try to find a name from which diminutives cannot be formed.

4.6 Which forms and associations are undesirable?

Some speakers mention possible eventualities they are trying to avoid when choosing their child's name, such as rhyming with something undesirable. The name *Lenka*, for example, rhymes with *plenka* 'nappy' and *podkolenka* 'knee-sock'. Others say these combinations are unavoidable as something negative can be invented for every name. Some speakers want to avoid names associated with negatively evaluated historical persons (e.g., *Adolf*) or contemporary politicians, or bad characters from films, TV series, or children's books. Finally, some speakers want to avoid certain social, regional, or national associations, often out of prejudice.

Generally, the speakers prefer names with no strongly negative associations, but what is evaluated as negative can be a matter of personal opinion or, as we have just suggested, of prejudice. Again, speakers tend to focus on the child's early years and whether the name may cause problems for them – at school, for example – by triggering derogatory remarks.

4.7 What other cultural influences are reflected in the data?

The data clearly reflect the Czech tradition of celebrating "name days" (*svátek*, rarely *jmeniny*).⁷ Speakers want the child's birthday, name day, and Christmas to

⁷ Almost every day in the Czech calendar is assigned a name. To celebrate these name days, parents often give small presents to their child, and the child may take sweets to school for their classmates.

be evenly (“nicely”) distributed across the year so that the child has three distinct special days and three chances to celebrate and receive presents.

The websites I chose for the research are orientated towards the general public, so the discussions include few references to Christian cultural background.⁸ The diminishing influence of Christian tradition on the choice of a child's name has already been described in linguistic research (Šmilauer 1991/1974; Knappová 1989). The trend continues to the present day and reflects historical developments (such as the suppression of religious life by the communist regime in the second half of the twentieth century), the general trend in Czech society towards secularity, and the diminishing role of religion and religious institutions in Czech public life (Havlíček, Klingorová, Lysák et al. 2017: 10).

Another cultural influence (also related to Christian tradition, although the speakers do not seem to be aware of it; cf. Němec 1980) is the fact that the speakers do not want to choose a name that has already been used for an animal in the family or among people they know. They may like a certain name but cannot use it because they – or somebody in the family or among friends – already have a dog, a goat, or even a ferret with the same name.

Speakers also seem to prefer names that clearly indicate male or female gender. Gender-neutral names (*Nikola, René*) tend to be seen as “problematic”: the names could cause “problems” for the child as other people would not know if the child was a girl or a boy.

4.8 What are the most important factors that influence the choice?

The choice of a child's name is influenced by numerous factors which vary in importance. Emotional and aesthetic considerations appear to be the most significant: speakers choose names they “like” or “love” (and reject names they do not like) but rarely give reasons for their judgments. This “basic” emotional-aesthetic criterion is usually combined with the following preferences: the first name should combine well with or “fit” the surname; the name should not cause any serious problems for the child, especially during their childhood, should not be too difficult to pronounce, and should not have any strongly negative associations; and the name should allow for easy identification of the child within the family and among other children.

⁸ Even though the speakers often like and/or choose names related to the Christian tradition, to the cult of the saints and so on, they usually do not refer to this background. They also do not see the tradition of inherited names as related to the cult of the deceased.

5. Conclusion

The data I have used for my analysis are specific in many ways (see section 2 above), and the research touches on only selected aspects of the complex phenomenon of the choices parents make regarding a child's name. Despite these limitations, the Internet discussions analysed here clearly reveal some of the "theory" employed by non-linguists when choosing the first name for a child and many aspects of how first names function within a given community, all of which is worthy of further investigation (for more on folk linguistics, see Niedzielski and Preston 2003 and Saicová Římalová 2019). The data also indicate what is changing in contemporary Czech society and what remains stable. They also reveal components of the Czech "linguistic worldview" (Bartmiński 2009), and certain aspects of superstitious thinking, prejudice, and gender difference. Regarding the relationship between fashion and tradition, the discussions show that freedom of choice takes priority in contemporary Czech society. The very choice of a child's first name can be influenced by fashion, but also by the many other factors discussed in this paper.

References

- Bartmiński, Jerzy. 2009. *Aspects of Cognitive Ethnolinguistics*, ed. Jörg Zinken. Sheffield and Oakville: Equinox.
- Chrámecký, Tomáš. 2019. Nejoblíbenější dětská jména. *Statistika & my. Magazín Českého statistického úřadu*. Nejoblíbenější dětská jména | Statistika&My (statistikaamy.cz) Accessed February 9, 2022.
- Český statistický úřad. 2020a. *Top 20 dětských jmen*. 474dedbe-7b0f-47a9-9919-4b762b73b28a (3508×2717) (czso.cz). Accessed May 26, 2021.
- Český statistický úřad. 2020b. *Eliška a Jakub opět dominují*. Eliška a Jakub opět dominují | ČSÚ (czso.cz). Accessed May 26, 2021.
- Havlíček, Tomáš, Kamila Klingorová, and Jakub Lysák. 2017. *Atlas náboženství Česka. The Atlas of Religions in Czechia*. Praha: Karolinum.
- Knappová, Miroslava. 1989. *Rodné jméno v jazyce a společnosti*. Praha: Academia.
- Kopečný, František. 1991. *Průvodce našimi jmény*, 2nd ed. Praha: Academia.
- Možný, Ivo. 2011. *Rodina a společnost*, 2nd ed. Praha: Sociologické nakladatelství SLON.
- Němec, Igor et al. 1980. *Slova a dějiny*. Praha: Academia.
- Němec, Igor. 2009/1994a. Magické myšlení a archaická vrstva slovní zásoby. In Igor Němec (ed.) *Práce z historické jazykovědy*, 458–463. Praha: Academia.
- Němec, Igor. 2009/1994b. Obraz předkřesťanského a křesťanského modelu světa v jazyce. In Igor Němec (ed.) *Práce z historické jazykovědy*, 477–482. Praha: Academia.
- Niedzielski, Nancy A. and Dennis Richard Preston. 2003. *Folk linguistics*. Berlin and New York: Mouton de Gruyter.

- Saicová Římalová, Lucie. 2019. Naivní teorie osvojování jazyka v komunikaci česky hovořících matek. In Janka Klincková (ed.) *Komunikácia v odborných reflexiách*, 501–511. Banská Bystrica: Belianum.
- Saicová Římalová, Lucie. 2020. Laická lingvistika. *Časopis pro moderní filologii* 102(1): 24–35. doi: 10.14712/23366591.2020.1.2
- Šmilauer, Vladimír. 1991. Úvodem. In František Kopečný (ed.) *Průvodce našimi jmény*, 2nd ed., 9–35. Praha: Academia.
- Zákon o matrikách, jménu a příjmení*. sb0145-2013-371-2013 (1).pdf. Accessed May 25, 2021.

Jakie imię wybrać dla dziecka? Moda i tradycja we współczesnej kulturze czeskiej

Streszczenie: Autorka analizuje czynniki wpływające na wybór imienia dla dziecka przez rodziców mówiących językiem czeskim. W analizach skupia uwagę na takich czynnikach, jak osobiste preferencje rodziców, moda, tradycja, rytuały, skojarzenia, użycia komunikacyjne i inne wybrane aspekty obecne we współczesnym społeczeństwie czeskim. Badanie opiera się na danych z Internetu, szczególnie z forów dyskusyjnych dla matek i ciężarnych kobiet. W kulturze czeskiej proces nadawania imienia nowonarodzonemu dziecku jest regulowany prawem. Również językoznawcy wysuwają różne propozycje, np. co do tego, jakie imię będzie najlepiej brzmiało w połączeniu z danym nazwiskiem. Badanie pokazuje, że najważniejsze czynniki to własne preferencje rodziców, subiektywna ocena połączenia imienia z nazwiskiem oraz chęć, by nadane imię nie powodowało problemów dla dziecka, zwłaszcza w młodym wieku i w szkole. Niektóre tradycyjne praktyki, takie jak nadawanie dziecku imienia dziedzicznego w rodzinie zdają się zanikać, jednak można zauważyć niektóre różnice genderowe i ślady myślenia opartego na przesądach.

Słowa kluczowe: język czeski; fora internetowe; dziecko; imię

Jūratė Pajėdiene

Instytut Języka Litewskiego, Wilno, Litwa

ORCID: 0000-0003-1542-2866

e-mail: juratepajediene@gmail.com

Sen w dyskursie potocznym Žmudzinów (na podstawie materiałów z drugiej połowy XX wieku)

Streszczenie: Celem artykułu jest przedstawienie kontekstów funkcjonowania oraz struktury narracji sennych, zawartych w źródłach dyskursu potocznego Žmudzinów z drugiej połowy XX wieku. W zbiorze narracji žmudzkich *Taip šneka tirkšliškiai* (zob. Girdenis, oprac., 1996), nagranych ukrytym mikrofonem, zawarte są teksty, na podstawie których można ustalić okoliczności powstania opowieści o snach, określić ich charakter. Uczestnicy codziennych rozmów žmudzkich są skłonni doszukiwać się przyczyn emotywnych w najnowszych i od dawna śnionych wyobrażeniach sennych (swoich i obcych) oraz ustalać przyczyny powstawania tych obrazów (takich, jak np. niepokój), jednocześnie łącząc je z powszechnie znanymi interpretacjami snów oraz ich wartościami prognostycznymi, zawartymi w sennikach oraz ich spełnieniem się. Istniejące potoczne narracje žmudzkie, odnotowane w ubiegłym stuleciu, ukazują na dwa równoległe aspekty w rozumieniu i opisie snów: dążenie do ustalenia znaczeń indywidualnych (psychologicznych) obrazów sennych w oparciu o typowe ich wyobrażenia, mając na celu prognozowanie przyszłości (por. Niebrzegowska 1996: 292).

Słowa kluczowe: dyskurs codzienności Žmudzinów; opowieści o snach; wartości

Wstęp¹

Sen jest stanem należącym do powszechnego doświadczenia ludzkości. Uniwersalność i tajemniczość snu (śnienia) ma wpływ na potrzebę mówienia o snach i ich znaczeniu. Kwestię znaczenia narracji onirycznych w kontaktach osobowych wśród Žmudzinów badała Vita Ivanauskaitė–Šeibutienė. Na podstawie materiałów zgromadzonych podczas badań terenowych w pierwszym dziesięcioleciu XXI wieku autorka (Ivanauskaitė–Šeibutienė 2007, 2010, 2011, 2014, 2016) wyczerpująco

¹ Autorka składa serdecznie podziękowania dr Irenie Fedorowicz za przetłumaczenie tekstu na język polski oraz recenzentowi za szczegółowe uwagi.

scharakteryzowała ważne dla Źmudzinów aspekty snu, typy obrazów sennych oraz ich znaczenie w życiu informatorów opowiadających o nich. Celem niniejszego artykułu jest analiza materiałów z wcześniejszego okresu, tzn. z drugiej połowy XX wieku, zapisanych w nieco innych okolicznościach – nie w trakcie rozmowy z osobami postronnymi, ale w warunkach zwyczajnego, codziennego dyskursu Źmudzinów, w gronie „swoich”. Zadanie polega na charakterystyce kontekstów snów, ich struktury i funkcji. Postawienie takiego celu jest możliwe dzięki pewnemu wyjątkowemu źródłu, które zawiera transkrypcję². Jest to książka *Taip šneka tirkšliai. Šiaurės žemaičių telšiškų tarmės tekstai su komentarais* [Tak mówią mieszkańcy Tirkšliai. Teksty północnej gwary żmudzkiej z okolic Telsz z komentarzami], której pomysłodawcą i autorem jest znany litewski fonolog Aleksas Girdenis (1937–2011)³ (Girdenis, oprac., 1996, dalej – TŠT). Praca zawiera zapis rozmów krewnych A. Girdenisa z odwiedzającymi ich sąsiadami, mieszkańcami Tirkšliai w rejonie możejskim, nagranych przy pomocy ukrytego mikrofonu w latach 1968–1988. Zebrane materiały doskonale oddają specyfikę codziennych rozmów w gwarze typowej dla północnych Źmudzinów. Zgromadzone zwięzłe, o różnej długości (liczące od 2 do 37 stron tekstu drukowanego) dialogi wskazują na różnorodność typowych dla środowiska wiejskiego tematów i gatunków (por. Girdenis 1996: 7–8)⁴. Rozmówcy TŠT niejednokrotnie w ten czy inny sposób nawiązywali do snu, omawiali wizje senne własne i innych osób, okoliczności snienia, próbowali odczytywać znaczenie symboliczne znaków zawartych w snach. Znajdujące się w zbiorze TŠT teksty dotyczące snów pozwalają określić role wynikające z pozycji, jaką zajmują rozmówcy oraz kontekst powstania wypowiedzi na temat snu i ujawniające się w trakcie opowiadania jego cele (intencje)⁵, a także omówić, z jakiego powodu i które konkretnie historie, związane z wizjami sennymi, są doświadczane nie tylko przez jedną rodzinę, ale przez szersze grono osób tworzących daną społeczność. W celu potwierdzenia występowania żmudzkiej

² Komunikacja żmudzka opiera się na tradycji ustnej (na temat założeń i realiów, jakie towarzyszyły tworzeniu systemu piśmiennictwa żmudzkiego zob. Pabrėža 2017), dlatego transkrybowane teksty nagrań mowy żmudzkiej są bardzo ważne dla zrozumienia systemu wartości tej grupy etnicznej.

³ Biografię prof. dr. hab. Aleksasa Girdenisa podają Jasiūnaitė, Stundžia 2016.

⁴ TŠT jest cenny jako pewien jednolity rejestr wypowiedzi codziennych typowych dla gwar północno-żmudzkich. Jest on ciekawy nie tylko ze względu na strukturę językową i tekstową, ale też z uwagi na wiarygodność utrwalonych w nich poglądów rozmówców. Na tle zwyczajnej rozmowy codziennej człowiek w bardziej naturalny sposób przedstawia swoje poglądy niż w sytuacjach, kiedy wie, że jest obserwowany i oceniany. Zbiór takich autentycznych dialogów umożliwia bardziej wiarygodne zrekonstruowanie zarysu systemu wartości, ponieważ właśnie zachowanie się w warunkach codzienności i towarzysząca mu mowa formują światopogląd (por. Bartmiński 2007: 14; Zinken 2016: 336).

⁵ Na temat intencji jako celowego – z punktu widzenia słuchacza – nastawienia osoby opowiadającej zob. Niebrzegowska 1996: 118.

leksyki i związków wyrazowych związanych ze snem (a więc również kontekstu sytuacyjnego) posłużono się przykładami z dwóch słowników żmudzkich – *Kretingos tarmės žodynas* [Słownik gwary kretyndzkiej] (zob. Aleksandravičius, 2011; dalej – KTŽ)⁶ oraz *Šiaurės vakarų žemaičių žodynas. Ylakių, Lenkimų, Mosėdžio, Skuodo, Šačių apylinkių šnektos A–O; P–Ž* [Słownik północno-zachodniej gwary żmudzkiej. Z okolic Ylakai, Lenkimai, Mosėdis, Skuodas, Šačiai] (zob. Vanagienė, 2014–2015, dalej – ŠVŽŽ I, II)⁷. Wykorzystane zostały również materiały pochodzące z tego samego okresu, zawarte w kartotekach – *Lietuvių kalbos žodyno papildymų kartoteka* [Kartoteka uzupełnień w słowniku języka litewskiego; Lkžpk] oraz *Liaudies tikėjimų kartoteka* [Kartoteka wierzeń ludowych; Ltk].

Specyfika i funkcje żmudzkich wypowiedzi i opowiadań na temat snów

Wprawdzie śnienie (sen) jest zjawiskiem uniwersalnym⁸ (por. żmudzkie powiedzenie *žmūgos ba sąpn^a nebūsⁱ* [bez snu człowiekiem się nie jest] ŠVŽŽ II 167), ale doświadczenie związane z rozumieniem i komentowaniem snów jest odmienne w każdej kulturze. Analiza wybranych źródeł wskazuje na to, że niektóre sny Żmudzini są skłonni omawiać nie tylko wyłącznie w gronie rodzinnym (co świadczy nie tyle o skłonności do bycia otwartym w sensie ogólnym, ale raczej o bliskich relacjach pomiędzy mieszkającymi obok siebie ludźmi). Na podstawie lektury TŠT widać, że w trakcie rozmawiania na określone tematy dla rozmówców jest czymś zwyczajnym obrazowe opowiadanie odznaczających się wyjątkowością snów własnych lub powtarzanie usłyszanych od innych, analizowanie kontekstów pojawienia się i oddziaływania takich, mających specyficzne znaczenie, snów. Rzecz jasna, nie wszystkie sny są szczegółowo opowiadane. Niektóre wizje senne zwykle bywają przemilczane lub ujęte w lakoniczne frazy, co wskazuje na wszechmoc i dziwność snów (por.: *kārtās prisapņūjⁱ kūņkū vēsūok^u* [czasami śnią mi się jakieś różne ‘dziwne, nieprzyzwoite rzeczy’] ŠVŽŽ II 167). Żmudzkie powiedzenia pozwalają bez trudu potwierdzić słowa Ericha Fromma (była to opinia opozycyjna wobec przekonania Zygmunta Freuda, który łączył sen wyłącznie z irracjonalną stroną życia jednostki) o tym, że „sny mogą być przejawem zarówno najniższych i irracjonalnych, jak też najwyższych i najcenniejszych funkcji umysłu” (Fromm

⁶ Juozas Aleksandravičius gromadził materiały do słownika głównie w latach 1945–1952, później stale je uzupełniał, aż do 2004 r. (por. Aleksandravičius 2011: 4; Vaišnienė 2011: XX).

⁷ Ilustracje do ŠVŽŽ są dwojake: w słowniku jest też wiele elementów codziennego dyskursu żmudzkiego, gdyż w latach 1957–1990 Birutė Vanagienė stale zapisywała rozmowy w swoim najbliższym otoczeniu, a także materiały rozmów nagranych podczas ekspedycji dialektologicznych w latach 1989–1996 (por. Subačius 2014: XII; XIV–XVII).

⁸ Już w dziele Tertuliana *De anima* (210–213) była mowa o śnie jako o zjawisku typowym dla ludzi, zob. Goff 2003: 340–344.

2013: 48). Žmudzini rozumieją sen jako spontaniczną (niekontrolowaną) kontynuację wrażeń wywołanych codziennymi czynnościami, por.:

[1] *lënd i ak's vëskàs, sapnôujes* [rzuca się w oczy wszystko, śni się] ŠVŽŽ II 167

[2] *pàskôu àn^a sàpnie sapnāv^a* [później ona we śnie śniła] ŠVŽŽ II 167

Sen ujawnia, zdradza ludzkie marzenia, pragnienia, przypomina o niespełnionych koniecznych potrzebach, dlatego na określenie spraw z przeszłości, których się pragnie lub których brak się odczuwa, przywołuje się powtarzające się obiekty i działania, por.:

[3] *dëdlīs nūors bōva múokītēis, ka ė sàpnie lōbō skaitītē* [duże było pragnienie uczenia się, nawet we śnie czytałeś] KTŽ 356

[4] *ė kēt^a nīek^a nasapnāvūom, ka vālg^a, vuo neprivālgā* [i nic innego się nie śniło, jak tylko to, że jesz i nie możesz się najeść] ŠVŽŽ II 167

Sen jest rozumiany nie tylko jako odbicie ukierunkowania potencjalnej rzeczywistości, ale też jako działalność umysłowa w nieprzewidywalny sposób mająca odzwierciedlenie w ludzkiej podświadomości. W celu określenia niewiarygodności czegoś używa się frazy zawierającej negację, np. *ni sapnē nesapnoutē* [nawet nie śnić], por.:

[5] *nie sapniē nasapnavāu, ka tō pasērūdīšē* [nawet nie śniło mi się, że ty się zjawisz] LKŽpk 65

Sen łączy się też z brakiem jasności lub ze świadomością jej braku w trakcie widzenia – wyjaśnić znaczenie symboli sennych nie każdy może, por.:

[6] *bīški tēp átmenò kap par sāpna* [troszeczkę pamiętam – jak we śnie] LKŽpk 65

[7] *aiškom^a nīeks nežēnūs – sāpn^os tai sāpn^os* [jasności brak, nikt nie wie 'nie ma' – sen to sen] ŠVŽŽ I 4

[8] *ėiškuoj^s žmūogāus, kàs anām galiet^o ęšaiškinē, kōu ta(s) sāpn^os rēišk* [szukał człowieka, który mógłby mu wyjaśnić, co ten sen znaczy] ŠVŽŽ II 138

Na potrzebę dążenia do jasności wskazuje też użycie przenośnego znaczenia wyrazów: przy pomocy rzeczownika *sāpnos* 'sen', w formie epitetu lub inwokacji (zwrotu) określana jest rozkojarzona lub nielogicznie myśląca osoba, a do zanegowania opinii innej osoby używa się imperatywów czasownika *sapnoutē* 'śnić', por.:

[9] *āš jāunā bovāu / tūoks sāpnos* [młoda byłam, taki sen] KTŽ 58

[10] *sāpnē, veiziek kōr ėtos!* [śnie 'jesteś snem!', patrz dokąd idziesz!] KTŽ 356

[11] *sapnūuk, nikuokūs perkūnejēs nīer* [śnij, nie ma żadnych piorunów] KTŽ 356

Jedni Żmudzini przyznają się do tego, że nie wierzą, natomiast inni wierzą w prorocze właściwości snu. Ci ostatni łączą je z treścią snu, jego czasem i, rzecz jasna, z pojęciem osoby śniącej oraz nastawieniem tej osoby, por.:

[12] *ālē jau i sãpn^a gāl tikiet^e kãp kùmet* [ale naprawdę snowi można niekiedy wierzyć] ŠVŽŽ II 342

[13] *kēts sãpn^os pēldūs, kēts nepēldūs* [jeden sen się spełnia, inne nie spełniają się] ŠVŽŽ II 167

[14] *i jauna, i pryšpilni sãpnā grečiau pēlduos* [w czasie nowiu i przed pełnią sny częściej się sprawdzają] Ltk LTR 4868(446)

[15] *mōn sãpn^os pēldies* [sen mój się sprawdza] ŠVŽŽ II 167

Jest tu mowa również o wierze w czarodziejską moc snu⁹, co łączy się z określonymi świętami i obrzędami kalendarzowymi, por.:

[16] (per Kūčias) *žvāigžd^{is} suskāit^a, suskāit^a ē lāuk, kū susapnōus* [(W Wigilię Bożego Narodzenia) gwiazdy liczy, liczy i czeka, co mu się przyśni] ŠVŽŽ II 167

Na rangę znaczenia prognostycznego snu – przewidującego, ostrzegającego lub zapowiadającego tajemnicze sprawy (prorokującego) – wskazują w leksyce Żmudzinów czasowniki z przedrostkami, np. *nusapnōutē* [przyśnić] ‘we śnie przewidzieć, co się stanie’ (zob. KTŽ 356) i *apsisapnōutē* [wyśnić] ‘we śnie zobaczyć, doświadczyć’, por.:

[17] *aš nusapnavāu sāv^a vīr^a smērtⁱ* [przyśniłam ‘sen mi przekazał’ [o] śmierci mego męża] ŠVŽŽ II 167

[18] *i važōu iš vėsōr / tōlu tōlausē apsisapnāvē* [jadą [ludzie] zewsząd, [z] dalekiej dali, wyśnieni ‘po przyśnieniu proroczych znaków’] TŠT 258

[19] *vēina kārta ōns ēr apsēsapnāva tus pīnīng^us* [pewnego razu przyśniły mu się te pieniądze ‘miejsce, gdzie one są’] ŠVŽŽ II 167

Patrząc na całokształt wypowiedzi i opowiadań o snach, zawartych w omawianych źródłach, możemy mówić o korzystnym wpływie snu w codziennych kontaktach Żmudzinów. Sen jak gdyby tworzy okazję do tego, żeby pokazać ukryte emocje. Wzmianka o widzeniu we śnie konkretnej osoby (np. *āš šinākti sãpnīe maīau tavi* [tej nocy widziałem / widziałam ciebie] KTŽ 413) może być traktowana jako stosunkowo neutralny sposób wskazania na znaczenie tej osoby lub ujawnienia uczuć, jakimi się ją darzy. Znacznie wyraźniej jest to widoczne w TŠT

⁹ Na temat podobnych, typowych dla ludu polskiego, praktyk wywoływania snów i ich równoznaczności z czarami zob. Niebrzegowska 1996: 132–134.

w części pt. *Santuoka, mirtis, gyvenimas*¹⁰ [Małżeństwo, śmierć, życie], s. 95–105, w której rozmówczyni M. opowiada o doświadczeniu z okresu młodości, kiedy do niej niejednokrotnie przyjeżdżali swatowie i jej ojciec stale próbował doszukać się w kandydatach na narzeczonego jakichś wad. Po upływie kilkudziesięciu lat spotkany nieoczekiwanie jeden z kandydatów do ręki dziewczyny, niezaakceptowany przez jej ojca, w celu podkreślenia i udowodnienia swojej stałości przyznaje się do tego, że wciąż widzi ją we snach, por.:

[20] *on(s) sāk(a) / āš / kaikāp / i sāpnīe apsisapņojō / dāū(g) kārt^u [...] i vē(d^o) te p₁isirokāvūou // a₁tō žēnā / sā(k^a) / kū // ka aš dāūg kārtu i sāpnīe [...] pasapņojō aple tāvi* [on mówi: ja wciąż i we śnie śnię [ciebie] [...] oboje jesteście tak pochłonięci rozmową ... czy wiesz, mówię, co [chcę tobie powiedzieć], że ja wiele razy i we śnie [...] śnię o tobie] TŠT 103–104

Podobne możliwości ujawnienia emocji łączą się również z wypowiedziami na temat bliskich zmarłych. Wzmianka o śnie na temat zmarłej bliskiej osoby ożywia wspomnienia i pozwala przynajmniej westchnąć, poprzez samo akcentowanie powtarzania się snu lub jego częstotliwości, por.:

[21] *pasapņoj^o aš pāt^u tou sāv^a žmūog^o* [‘śnie wciąż’ i ja tego swego człowieka ‘tego swego męża’] ŠVŽŽ II 495

[22] *sāva māma sāpnīe tōnkē matāu* [swoją mamę we śnie często widzę] LKŽpk 83

Sny o zmarłych pozwalają zrozumieć tęsknotę i smutek, chociaż zwykle wyrazy służące wyrażaniu tych emocji nie są wypowiedziane. Potrzeba przynajmniej wzmianki o zmarłej bliskiej osobie widzianej we śnie lub opowiedzenia o specyfice takich snów, próby wyjaśnienia znaczeń motywów sennych mogą być jedną z przyczyn, dla czego pewne sny, w których dochodzi do spotkania ze zmarłymi (kiedy odbiera się ich jako żywych albo już będących w zaświatach), lepiej są zapamiętywane. Nierzadko one stają się również powszechnie znanymi historiami. Oczywiście, tradycja żmudzka nie jest pod tym względem jakaś wyjątkowa, wyraziste sny o zmarłych są typowe również dla narodów słowiańskich (por. Tolstaja 2002: 205).

Dostrzec niektóre właściwości narracji o snach z udziałem zmarłych oraz przyczyny ich pojawienia się w codziennym dyskursie żmudzkiemu pozwala zapisany w TŠT cytat obejmujący opowieści o trzech snach, które przyśniły się różnym osobom. W tych snach wydarzenia w rozmaity sposób przeplatają się z codziennymi aktualiami. Historie są opowiadane jedna po drugiej, na zasadzie skojarzeń. Jednak każda wizja senna pełni swoistą funkcję. W centrum uwagi osoby opowiadającej są różne obrazy napotkanych zmarłych oraz wypowiedziane przez nich ważne słowa.

¹⁰ Zwięzłe dialogi w TŠT są podane według klasyfikacji tematycznej. Nazwy te, wymyślone przez autora opracowania, prof. A. Girdenisa, trafnie oddają sens każdego z 50 dialogów.

Narracje senne na temat zmarłych w TŠT

Zapisane w TŠT narracje senne na temat zmarłych różnią się ze względu na autorstwo oraz określenie czasu, kiedy sen miał miejsce. Tylko w jednym z takich opowiadań są omawiane własne wizje niedawno doznanego snu, w pozostałych jest mowa o snach innych ludzi. W wypowiedziach o usłyszanym niedawno historii snu innej osoby podawane są niekiedy dane o informatorach narracji (informator może być tożsamy z osobą śniącą) oraz czasie, kiedy informacja o śnie dotarła (por. *staponàvičien*⁶⁹ [...] *vàkâr sâk* [Steponavičienė wczoraj mówi 'opowiadała'] TŠT 74). Jeśli Żmudzini opowiadają dawno słyszane historie oniryczne, ważny staje się nie ten czas, kiedy sen miał miejsce albo kiedy informacja o nim stała się znana, ale czas względny, mierzony odstępem pomiędzy snem a śmiercią, por. sen poprzedzający czyjaś śmierć (*sapnâ.ų* [...] *pri(š) sâ.ų tuo(s) sèserėi(s) smėrt*⁷⁰) [śnił przed śmiercią swojej siostry] TŠT 74) lub występujący po niej ([*prisisapnâva, ka*] *palaidûoĭs* [przysnił po pogrzebie] TŠT 74; *numėr*⁷¹ [...] i [...] *tō nakti apsisapnâų*^a [zmarł [...] i tej nocy przysnił się] TŠT 309). Nawet opowiadając po raz kolejny dawno słyszane historie oniryczne (taka historia występuje w TŠT w narracji *Sny matki*, TŠT 308–311; tu opowiadanie zaczyna się od zdania: *tō vâsara / vaikôĭs bôų palaidûoĭs / žmūōgôs* [tego lata człowiek dziecko 'syna' pochował] TŠT 308) może być bardzo żywo omawiana przyczyna snu. W takich opowiadaniach znajduje odzwierciedlenie zahamowana w przeszłości przeżyta emocja – akcja dawnej historii jest określana (rozumiana) tak, jak gdyby miała miejsce w teraźniejszości (por. frazę narratorki M.: *bet kažen dēkūō / ânâ tēp / sapnôĭjēs*? [Ale dlaczego jej się to śni?] TŠT 309). Narratorka M. próbuje tę przyczynę określić, cytując słowa osoby śniącej, matki, która pochowała syna nastolatka, skierowane do księdza: *ar ons maldûōs nûor / kû ons nûor, ka tēp a(š) sapnôĭjō jâu* [Czy on chce modlitwy, czego on chce, że ja go tak śni?] TŠT 309¹¹ (Godne uwagi jest to, że celowe przysnienie się zmarłych¹² może być związane z niezastosowaniem się do obrzędów pogrzebowych; por. występowanie w żmudzkich snach przekonania o tym, że przed zamknięciem trumny nie powinno się zostawiać zmarłego z nierozwiązanymi nogami¹³: *pasėskēlps numėrōšies's, kōrēm kūojēs būs neatrėš's, par sâpn*^a [Śni się zmarły, który pozostał z nierozwiązanymi nogami] ŠVŽŽ II 195).

W znajdującym się w TŠT dialogu *Supjaustė Žvirblī* (Pocięli Žvirblisa TŠT 66–81) opowiedziane zostały trzy sny. Następujące po sobie opowieści oniryczne

¹¹ Na związek pomiędzy snami o zmarłych i potrzebie modlitwy w opowiadaniach Żmudzinów z początku XXI w. wskazuje także V. Ivanauskaitė-Šeibutienė (2011: 59–60; 2014: 61–66).

¹² O typowych dla Słowian wierzeniach o tym, że pojawianie się zmarłych w snach ma określony cel lub przyczynę zob. Tolstaja 2002: 207.

¹³ Opierając się na badaniach pochodzącej ze Żmudzi etnografki Marijony Čilvinaitė (por. Čilvinaitė 1943: 183), Gintaras Beresnevičius takie wierzenia łączy z ideą pośmiertnej wędrówki (por. Beresnevičius 1996: 114–117).

(zob. podany w tabelce nr 1 odpis nieco skróconej tej części tekstu TŠT 73–75) pozwala dostrzec w dialogu żmudzkim moment nawiązania narracji onirycznej, odmienne intencje takich narracji, konteksty wizji sennych, a także zwrot od rozmów na temat snów ku codzienności.

Dla zrozumienia przyczyn i struktury opowiadanych snów ważne jest zrozumienie kontekstu sytuacyjnego takiej rozmowy. Rozmowa jest prowadzona późnym rankiem. Początkowo rozmawiają trzy kobiety z tej samej rodziny. Reprezentują one trzy pokolenia: babcia M. (*Mama / Babunia*), urodzona w 1902 r., jej córka E. (*Elena*), urodzona w 1933 r., i jej wnuczka D. (*Danutė*) (rocznik 1959); później do rozmowy włącza się ich krewny V. (*Vytautas*)¹⁴. Tematem rozmowy jest rozbój z użyciem noża, jego ofiara o nazwisku Žvirblis, jako sprawcę wskazuje krewnego V., który przyszedł, aby dołączyć się do rozmowy. Rozmówczyni M., przekazując plotki o ciężkim stanie zranionego nożem (a być może samookaleczonego) Žvirblisa, wspomina o krwi (zob. tekst podany w pierwszym wersie tabelki nr 1). Wówczas wnuczka D. wspomina o tym, że babcia miała zły sen (a więc do tego momentu M. swój sen opowiedziała już co najmniej raz). W taki sposób rozpoczyna się rozmowa na temat snów: M. opowiada sen, który jej się przyśnił w nocy (zob. 2.1. lub *SEN I*), wnuczka D. przypomina sobie i opowiada sen Jurkūnasa, który mu się przyśnił przed śmiercią jego siostry (*SEN II*). Wówczas ponownie włącza się do rozmowy M. i opowiada o śnie Steponavičienė, który dzień wcześniej usłyszała od niej (*SEN III*). Historię trzeciego snu M. kończy dwuznaczną uwagą, która może być komentarzem i do dopiero opowiedzianego snu, i do sytuacji, w jakiej znalazł się Vytautas – *malūōnė nīēr / ka_jau_tēp ka(p) po_baīmė žmūōgš givėni* [nie jest przyjemne żyć, bojąc się] – po czym skierowuje rozmowę na tematy codzienne (zob. trzeci wers tabelki nr 1). Na uwagę zasługuje fakt, że w tej rozmowie tylko pierwszą historię opowiada osoba, której się sen przyśnił¹⁵. Historie snów zostały przedstawione w tabelce w wersji skróconej. Aby wyróżnić osoby rozmawiające, transkrybowany tekst gwarowy w tabeli został przedstawiony w formie dialogu.

¹⁴ Zawarte w TŠT teksty nie są opatrzone informacją o dacie nagrania, ale kontekst rozmowy (wzmianka M. o zachowaniu się wnuczki D. jako osoby dorosłej oraz sposób mówienia D.) sugerują, że mogło to mieć miejsce mniej więcej około 1980 r. (±5 lat). Rok urodzenia Vytautas nie został podany, ale w komentarzu na s. 75 w TŠT jest wzmianka o tym, że jego sposób mówienia jest charakterystyczny dla młodych ludzi.

¹⁵ W swojej pracy o snach Erich Fromm (2013) stosuje określenie *autor snu*. W etnolingwistycznym badaniu takie pojęcie prawdopodobnie zbyt mocno podkreśliłoby wrażenie „upiększenia” tekstu o śnie, które w przypadku opowiadania o dopiero przyśnionym śnie, jest raczej minimalne. Pojęcie *autora snu* jest przydatne, gdy kolejno są opowiadane i analizowane sny różnych ludzi (i własne, i innych osób). O różnicach pomiędzy snem a opowiadaniem o śnie zob. Ivanauskaitė-Šeibutienė 2007: 92tt.

Nr.	Struktura opowiadań o śnie	Tekst z TŠT	Przekład
1.	Pretekst do rozmowy o snach TŠT 72–73	<p>M. (Žvirbliui) <i>ėĩ^(e)s krãũs / par_nũos(e) / par_bõrn^(a) [...]</i> D. <i>be(t) ċę_ženũok / ċę_kãškãs bũs! // ka_babũn^(e) mũ(s^a) šinãktⁱ / sapnãũ^(a) blõ_gã //</i> M. <i>ka_žen_a_tãu bũs/ a_nẽ/ ar_anãm? //</i> D. <i>gaĩ mẽn bũs kaš_blõgã //</i></p>	<p>M. [Žvirblisowi] krew biegła z nosa, z ust [...] D. Ale tu, wiesz, tu coś będzie! bo nasza Babunia tej nocy śniła źle. M. Nie wiadomo, czy tobie coś się stanie, czy nie. Może jemu? D. Może mnie spotka coś złego?</p>
2.1.	<p><i>SEN I</i> „leciała krew“ Albo sen o zakrwawionych rękach TŠT 73–74</p>	<p>M. <i>maċãu brũõn^(e) sãpnĩe / brõnẽl^(e) // nõ_ma.tĩ.tumⁱ / sakau / kõr_tõ brõnẽl^(e) // ģĩn_an / tuok^(e) lõņgõũtõ jõpẽl^(e) / rõņk^(a)s krõ_vẽn^(a)s // ta_vẽnã rõņkã / lik_ċę_vesa krõvẽn / võ_ta_vẽnã / tẽp_lik_ċę //</i> <i>ta(s) stãib's_nũoks // aš_veĩzõ / sa_kãu / võ_kũ_tõ / dẽrbã / brõnẽl^(e) / kã_tãu rõņk^(a)s tuokẽs krõ_vẽn^(a)s // tuok^(e) s_rõņkẽl^(e)s mãž^{as}! // sãk / danũt^(e) pasĩkũõr^(e)! sak_ãnã / par_nũos^(e) / par_bõrn / ģĩ^e krãũ(s) sak //</i> <i>aš_paleĩdãu nu_šnũr / mẽn_rõņks apsĩbjãĩrũõjõ //</i> <i>aš_a_nõ / paleĩdus⁽ⁱ⁾ nu_šnũr / sãkũõs // tuõš_danũt(e)s / nu_vãkar nebõ_u / aš_nẽbgãl^(o) użmẽgt^(e) / nẽbgãl^(o) użmẽkt^(e) [...]</i> <i>mẽsleĩ^(o) rẽk_ẽĩt^(e) / paveĩziet(e) //</i> <i>ar_ĩ parẽjus⁽ⁱ⁾ / a_dãr_nie_parẽjus⁽ⁱ⁾ //</i> [...] <i>ẽĩn^(o) veĩziet^(e) / pãgrẽb^(o) i_lũõu^a / tẽ(p)_bijũõdam! //</i> <i>dãr_grẽbõ [...]</i> <i>bemẽĩktũntⁱ jau //</i> <i>ar_an_jõt / a_nejõt / nõ_be(t)_tõukãrt / jãu_apsĩramẽnãu ir_użmẽgãu //</i> [...] <i>vãĩstũ ižgĩẽũau jau [...]</i> <i>dãn^(e) jau_šĩnãktⁱ / tẽkrã_ušpjaũs kas_nũõr⁽ⁱ⁾s // vẽnã_vãžũõjẽs / nãkti / tũrminĩņks kũõks / parĩẽš_dar [...]</i> E. <i>nẽrẽk i_tũrminĩņk / keĩķ_dãbã kuligãn^a [...]</i> <i>ĩ!</i> D. <i>be(t) ċę_blõ_gã ģr / nabã_štẽk sapnõũt(e) //</i> M. <i>ka_tas_lĩtõs // nõ_krãũs / kẽtẽ sãk / nõ_võt_gal_bũt^e / vitãũts iğẽĩ^(e) šĩndeĩn_un_pẽĩtⁱ //</i> <i>sak_iž_gẽmẽn^(e)s / ka_krã_ujẽ ģr / kas_nũõr⁽ⁱ⁾s ãtẽĩs //</i> D. <i>svẽtẽ //</i> M. <i>svẽtĩs iž_gẽmẽn^(e)s kas_nũõr⁽ⁱ⁾s // vitãũts ir_jğẽĩ^(e) //</i> <i>sẽnẽ jau_bebõ_u //</i> <i>krãũs //</i></p>	<p>M. Widziałam Bronię we śnie, Bronitẽ. No, widząc, mówię, dokąd ty, Bronitẽ, idziesz. Ona w takiej kraciastej sukience, {ale} ręce we krwi. Ta jedna ręka prawie dotąd cała we krwi, a ta druga – dotąd. To przedramię takie {zakrwawione}. Patrzę. Mówię: a co ty robiłaś, Bronitẽ, że twoje ręce są takie we krwi, takie małe rączki. Mówi: Danutẽ się powiesiła! Mówi: przez nos, przez usta biegła jej krew. Mówi: ja ją uwolniłam od sznura, {dlatego} moje ręce zabrudziły się. Ja ją uwolniłam od sznura, mówi. Tej Danutẽ od wieczora nie było – nie mogę zasnąć, nie mogę zasnąć. [...] Myślę: trzeba pójść zobaczyć, czy wróciła, czy jeszcze nie wróciła. [...] Idę zobaczyć, macam łóżko bojąc się, znowu macam [...], spała już. Czy ona to czuła, czy nie czuła? No, ale wtedy uspokoiłam się i zasnęłam.. [...] leki wypiałam już [...] Danutẽ tej nocy naprawdę ktoś zarznie. Sama się wałęsa / w nocy jakiś były więzien jeszcze zarznie [...] E. Nie trzeba i więźnia, tyłu teraz chuliganów [...] jest! D. Ale to źle jest nieboszczyka ‘zmarłego śnić’ M. {Mówią,} że deszcz. Jeszcze krew, inni mówią. No, naprawdę, to możliwe: Vytautas przyszedł dzisiaj na obiad. Mówi, z rodziny, gdy krew jest, ktoś przyjdzie. D. Goście. M. Gość, z krewnych ktoś. Właśnie Vytautas wszedł. Dawno go już nie było. Krew.</p>

Nr.	Struktura opowiadań o śnie	Tekst z TŠT	Przekład
2.2.	<i>SEN II</i> Widzenie we śnie zmarłego: „No i co, że jestem umarły” TŠT 74	<i>D. bêt_š^(e)tā / kap_tas_jurkūn(s) sēmūons / kap_sapnā.u [...]</i> <i>pri(š)sā.u tuo(s)sēsērēi(s)</i> <i>smērt⁽ⁱ⁾ // sak[...] uns [...] ijē^(e) / sak_sēmūon / [...] atidarikē(t) / dūris / lōng^(a) // anuo_tēi_lōngā / uškaltē // lūngū_niēr // sāk[...] palauk / sak_juk_tō_ēsi_mērēs! // sak_nō_kās kad_es^o_mēr^{(e)s} / sak_atplieš(k) lōng / ir [...] ijē^(e) // i_truob // V. nō_vot // ta_ānū_galie^(e) išvēst^(e) [...]</i>	D. Ale oto jak ten Jurkūnas Simonas miał sen [...] przed śmiercią tej swojej siostry. Mówi [...] on [...] wszedł, mówi: Simonasie, [...] otwórz drzwi, okno! Te jego okna są zabite [deskami], okien nie ma. Mówi [...]: zaczekaj, mówi, przecież ty umarłeś. Mówi: no i co, że jestem umarły. Mówi: otwórz okno, i [...] wszedł do chaty. V. No, to jego [samego] mógł wyprowadzić.[...]
2.3.	<i>SEN III</i> Prośba matki, żeby mogła spokojnie spoczywać TŠT 74–75	<i>M. būn / ka_ku_nūōr⁽ⁱ⁾s prīsap'noūj⁽ⁱ⁾ // staponāvičien^(e) [...]</i> <i>vākār_sāk/ anu_bōuē dō_ōņkapē // vēņš_bō.u [...] mām^s / ō^{tr}s_bō. (u^a) [...] vilimien(ē)s_vī_r // ir_ānūō_tu_ōn'kap⁽ⁱ⁾ atkiel^(e) mām^s / ir_ano palaidūōj^(e) i_mō.n_tīēw / dōūb^(e) [...] anēi / tus_ōņkap^(u)s_nūjiem^(e) [...] uždiej^(e) // vēin^a / tuo⁽ⁱ⁾ didēl(i) / modērnešk // vēdurīē // stā(s^e) sāk / a(š)_sa.k_vēi(n^a) nakt⁽ⁱ⁾ sapnōujō / ir_ōntr // kūo_jus_mō(n) nedōūdat / spakāinē_guliet^(e) // kūo_jus_mun⁽ⁱ⁾ / kaelnūojet? i_sāk / niēkōr_niēk / nekaelnūojem / ne_niēk // tep_aš_jūzē / sakāu // matā kap_nēgarā padērbūom / kā(m) mes_nūjemiem / tus_ōņkap^(u)s // kōr_a(š) sak_dābār / ēis^(o) / ēis^(o) pās_tāu⁽ⁱ⁾ // [...] da.r_jūzē_nōrēj^(e) / i_križ^(o) nujīm^(e) / kēta_dīrbīnt^(e) / kōr_tēn / modērnešk / [...] aš_dauģāu / sakau_nenūōrō / bejāu / jau_tēp_mā.m_sapnavāu / ka_ōņkap^(u)s_nūjiemiem / mā.m_pīkst // vō_dābā_dār / križ^(o) nujīmsēm / kōr_an_vēs_ōmž^(e) i_križ^(o) tikēj^(e) / dābā_undīēsēm_naujēmādēšk / [...] nērēk i_gān // [...] i_sesou_sakus⁽ⁱ⁾ // neprilēid_mun⁽ⁱ⁾ / jīm^(r) tuo_križāus / žēmien // kūōk⁽ⁱ⁾ tēn_tuōk⁽ⁱ⁾ / modērneš(k) pōmnīj(k) kūōk⁽ⁱ⁾ / undīēr // [...] gāl_tēisib^(e) / sāk(k) / tō_sakā // ka_jau_pasakāu / sapnā(u)usi_da.r_tēp / tā_jau / i_jū(z^e) sāk // [...] lēi_būn / tas_pāts_dār [...] // grā_ž^s križ^s ī / ku_tēn_bēpr^aōcōu // pōikaūs^(s) križ^s // jau_ī_r_a_nā / dērbēn^(a) / kōl_an_gi_wā_tebibō.u //</i>	M. Zdarza się, że coś przyśnisz. Steponavičienė [...] wczoraj mówi ‘opowiada’: Były dwa nagrobki. Jeden był [...] mamy, drugi [...] męża Vilimienė [...]. I ten jego nagrobek zdjęto, [zdjęto] mamy, i ją pochowano w dole moich rodziców [...]. No, oni zdjęli oba te nagrobki [...] i położyli jeden duży, nowoczesny, przez środek. Stasė mówi: ja [...] jednej nocy śnię, i drugiej [nocy] śnię. Dlaczego wy nie dajecie mi spokojnie leżeć, dlaczego mnie przenosicie? I mówi: nigdzie [my jej] nie przenosiliśmy. To ja mówię do Juozasa: Widzisz, jak źle zrobiliśmy, że zdjęliśmy te nagrobki. [Mama do mnie mówi] Dokąd ja teraz pójde, pójde do ciebie [...]. Juozas chciał jeszcze i krzyż usunąć. Inny zrobić, zamówić, żeby zrobili taki nowoczesny [...] Ja więcej, mówię, nie chcę, boję się, – już i tak mamę śniłam, gdy zdjęliśmy nagrobki, mama gniewa się. A jeżeli jeszcze i krzyż zdejmujemy, kiedy ona przez całe życie w krzyż wierzyła, [...] umieścimy nowomodny, [...] – nie trzeba i już.[...] Siostra też [...] nie pozwoiliła [...] zdjąć tego krzyża. Jakiś nowoczesny pomnik postawić. [...] Może i prawda ‘prawidłowo’ ty mówisz. Kiedy już opowiedziałam o śnie i to takim, to już i Juozas mówi, [...] niech będzie ten sam jeszcze [...] krzyż jest ładny, nie ma po co się wygłupiać. Najlepszy krzyż. Wszak go zrobiono na jej zamówienie, jeszcze za życia.

Nr.	Struktura opowiadań o śnie	Tekst z TŠT	Przekład
3.	Zwrot od omawiania snu do codzienności TŠT 75	<i>M. malûðñē nīēr / ka_jau_tēp_ka(p)_pō_baīmē žmūðg^os givēni // [...] bet_ka_nēkālts_būs(i) / mōn_ruods / ka_nīēks / tē(n) neapkālts [...]</i> <i>V. nō_aīškō // nē_mō.n / pēil's / ne_aš_dūfau [...]</i>	M. Przyjemnie nie jest, kiedy niby bojąc się człowiek żyje. [...] Ale jeżeli niewinny będziesz, nikt nie oskarży [...] V. No, jasne {że nie}. Nie mój nóż, nie ja dźgnąłem [...]

Tabela nr 1. Odpis znajdującego się w TŠT dialogu o snach *Supjaustē Žvirblī* [*Pocięli Žvirblisa*] TŠT 66–81.

Na podstawie historii onirycznych podanych w tabelce nr 1 można stwierdzić, że sennie obrazy łączą się z pewnym pouczeniem, przestrogą, objaśnieniem. Historia pierwszego snu (*SEN I*) jest związana z obawami M. związanymi z nocnym „wałęsaniem się” wnuczki. Rozmówczyni M. swój sen łączy z niepokojem – zmarła Bronelė w jej śnie jest żywa, ale przekazuje straszną wieść o wnuczce, która się powiesiła. Dlatego M. w komentarzu do swojego snu próbuje przestrzec wnuczkę przed grożącym jej niebezpieczeństwem. Ale D. (wnuczka) komentarz na temat snu kieruje w stronę interpretacji zgodnej z sennikiem, używa sformułowania, że *nieboszczyka* ‘zmarłego’ *śnić jest źle*. Wówczas przedstawicielka najstarszego pokolenia M. bardzo zwięźle określa znaczenia dwóch obrazów sennych – *zmarły* i *krew* – zgodnie z sennikiem ustnym: *deszcz* i *krew*. Znaczenie *deszczu* nie jest komentowane, natomiast *krew* tłumaczy się jako *gość spośród krewnych*. Godne uwagi jest to, że zewnętrznego – widocznego w strukturze słowa związku motywacyjnego pomiędzy *krwią* i *krewnymi* nie ma ani w języku żmudzki, ani litewskim (o takim motywacyjnym związku *krew* – *krewny* w polskim senniku zob. Niebrzegowska 1996: 44). Właśnie najmłodsza rozmówczyni D. uściśla to znaczenie krewnego – *goście*. W centrum uwagi wszystkich trzech snów jest rozmowa ze zmarłym lub wypowiedziane przez niego frazy. Akcja snu jest opowiadana tak, jak gdyby toczyła się w rzeczywistości – w czasie teraźniejszym. Podczas opowiadania snów I i II bardzo wyraźnie są przedstawione obrazy (zakrwawione ręce, zabite okna...), natomiast w przypadku *SNU III* uwaga jest skoncentrowana nie na obrazach sennych, ale na kontekście snu – na zmianach, jakie zostały dokonane podczas porządkowania grobu matki.

Konteksty i intencje tych trzech snów są odmienne. Pierwszy sen (*SEN I*) opowiada osoba, której się ten sen przyśnił, dla niej ważne jest wskazanie na emocjonalną przyczynę snu – niepokój z powodu słownego obrazu wnuczki przedstawionego we śnie (Bronelė mówi, że D. powiesiła się i jest we krwi) oraz jej zachowania w rzeczywistości. M. (babcia) interpretuje swój sen jako ostrzeżenie, ale D. (wnuczka) taka nieprzychylna dla niej interpretacja nie podoba się, toteż ona podaje bardziej abstrakcyjne znaczenie, wzięte z sennika ludowego, że *śnić zmarłego jest źle* (TŠT 74). Nawiązując do znaczenia zawartego w senniku,

M. neutralizuje wypowiedziane wcześniej domysły: we śnie zmarły – to deszcz, a krew – to rodzina. Znaczenie deszczu pozostaje nierozwinięte (być może w tym czasie deszcz był mało prawdopodobny albo nieaktualny), a głęboka więź znaczenia krwi z krewnymi tłumaczona jest niespodziewaną wizytą krewnego Vytautasa (por. frazy: *gość, spośród krewnych ktoś, Vytautas, dawno gościł, krew*). W opowiadaniu *SEN II* zaakcentowane jest znaczenie prorocze snu z udziałem zmarłego, a późniejszy bieg wydarzeń tłumaczy zawarte w nim znaki ostrzegawcze (dziwny sen o zmarłym → śmierć siostry). W historii *SEN III* zarzuty zmarłej matki stają się dla osoby śniącej, a także jej brata i siostry przekonującym argumentem za tym, że trzeba stosować się do tradycyjnego (akceptowanego przez zmarłą matkę) sposobu porządkowania cmentarza i wyboru modelu nagrobka, co wynika z zasad religijnych, jakie wyznawała zmarła.

Zaproponowane przez wnuczkę D. wyjaśnienie pierwszego opowiedzianego snu, oparte na znaczeniu sennikowym, neutralizuje napięcie powstałe pod wpływem obrazów sennych. To wyjaśnienie jest ciekawe z kilku względów. M. przedstawia je bardziej powściągliwie niż pierwsze, osobiste. Może to oznaczać nie tylko pragnienie zneutralizowania przedstawionych w jej opowiadaniu własnych lęków i strachów, w obawie, by się one nie spełniły, a jednocześnie wskazuje na słabsze znaczenie takiego wyjaśnienia, a więc też i wartość snu: deszcz – nieaktualne, gość – oczywiste, ważne tylko, aby nie było powodów do niepokoju o wnuczkę. Ale patrząc z perspektywy badacza, posłużenie się interpretacją znaczeń przez osobę śniącą, chociaż dość powściągliwe (bez zbytniego rozwijania), wskazuje na zakorzeniony głęboko w ludowej tradycji sposób rozumienia niektórych obrazów sennych i ich symbolicznych znaczeń. Źródłem takiego pojmowania jest ustny sennik (por. uwagę M. *kiti sako* ‘inni mówią’ TŠT 74). Występujące w TŠT nieliczne komentarze ze żmudzkiego sennika odpowiadają pojęciu polskiego sennika ludowego. Widać to na przykładzie znaczeń snów odnotowanych w TŠT, porównanych ze znaczeniami opisanymi w *Polskim senniku ludowym* (Niebrzegowska 1996): *Jak się śni o zmarłych, to już na deszcz* (tamże: 228); *NIEŻYWY / TRUPY / ZMARŁY* – ‘coś niedobrego’; – ‘deszcz’ (tamże: 215, 228, 89–90); *KREW* – ‘coś dobrego’; ‘przyjazd krewnego’ (tamże: 175). Takie podobieństwa sugerują możliwość prowadzenia bardziej szczegółowych badań porównawczych nad sennikiem ludowym żmudzkim i polskim, ale jednocześnie wymagają operowania znacznie większą ilością przykładów snów, niż te, które podają TŠT i cytowane słowniki żmudzkie.

Wnioski

Zebrane w drugiej połowie ubiegłego stulecia materiały, zawierające autentyczne rozmowy Żmudzinów, wskazują na harmonijne współlistnienie dwojakiego pojmowania snów i sposobów ich interpretowania. Indywidualne (psychologiczne)

pojmowanie obrazów sennych jest sprawdzane na podstawie typowych znaczeń wizji sennych jako sposobu przewidywania przyszłości (por. Niebrzegowska 1996: 292).

Nie ulega wątpliwości, że w ówczesnych codziennych rozmowach Żmudzinów ważne było nie tylko prognostyczne znaczenie snu. Wzmianka o snach lub barwny przekaz jego treści są stosowane w trakcie omawiania relacji międzyludzkich. Historia snu może stworzyć okazję do ujawnienia w dość neutralny sposób swego zainteresowania inną osobą, rozpoczęcia rozmowy na temat uczuć, a przywołany obraz senny zmarłego i wypowiedziane przez niego frazy mogą stać się wiarygodnym argumentem w kwestiach spornych. Są to dowody potwierdzające słuszność opinii Vity Ivanauskaitė–Šeibutienė (2014: 58, 67), która stwierdziła, że dla Żmudzinów sen jest kształtującym życie dialogiem.

Zawarte w TŠT wypowiedzi o snach własnych i innych ludzi, sytuacje związane z rozumieniem i interpretowaniem snów wskazują na istnienie ścisłych związków nie tylko w obrębie rodziny, ale też wspólnoty. Dzielenie się wzmiankami lub opowieściami o snach w żmudzkiej codzienności tamtego okresu (TŠT – to tekstowy zapis rozmów nagranych w latach 1968–1988, w czasach władzy komunistycznej) pozwoliły rozwiązywać problemy psychologiczne (poprzez mówienie o swoich niepokojach, lękach, obawach, ujawnianie uczuć) oraz pomogły w zachowaniu niektórych, związanych z wiarą i estetyką, zasad wartościowania lub też na jakiś czas zahamowały ich zmianę.

Literatura

- Bartmiński Jerzy, 2007, *Językowe podstawy obrazu świata*, Lublin.
- Čilvinaitė Marijona, 1943, *Sarginimo, marinimo ir laidojimo papročiai*, „Gimtasai kraštas”, Šiauliai, s. 179–202.
- Girdenis Aleksas, 1996, *Įvadinės pastabos* [Uwagi wstępne], [w:] Aleksas Girdenis, oprac., *Taip šneka tirkšliškiai*, Vilnius, s. 7–12.
- Goff Jacques le, 2003, *Viduramžių vaizduotė*, Vilnius.
- Ivanauskaitė–Šeibutienė Vita, 2007, *Žemaičių sapnai: tekstų folkloriškumas ir kontekstų reikšmė*, „Tautosakos darbai” 34, s. 79–96.
- Ivanauskaitė–Šeibutienė Vita, 2010, *Lemtingi pasimatymai sapnuose: oneirinės patirtys advento–Kalėdų ciklo tikėjimuose*, „Tautosakos darbai” 40, s. 42–65.
- Ivanauskaitė–Šeibutienė Vita, 2011, *Mirusiųjų sapnavimas katalikiškuose tikėjimo patirčių ir liudijimų kontekstuose*, „Tautosakos darbai” 42, s. 56–77.
- Ivanauskaitė–Šeibutienė Vita, 2014, *Folklorinė sapno kalba: oneiriniai naratyvai bendruomeninėje komunikacijoje*, „Tautosakos darbai” 48, s. 53–70.
- Ivanauskaitė–Šeibutienė Vita, 2016, *Susapnuota bendrystė: namiškių ryšiai tradiciniuose sapnų pasakojimuose*, „Tautosakos darbai” 51, s. 111–127.
- Jasiūnaitė Birutė; Stundžia Bonifacas, 2016, *Profesorius Aleksas Girdenis*, [w:] ³Aleksas Girdenis. *Bibliografijos rodyklė* (1956–2015), oprac. Mirga Griškevičienė et al., Vilnius, s. 9–14.

- Niebrzegowska Stanisława, 1996, *Polski sennik ludowy*, Lublin.
- Pabrėža Juozas, 2017, *Žemaičių kalba ir rašyba*, Šiauliai.
- Subačius Giedrius, 2014, *Birutės Rokaitės–Vanagienės žodynas ir kiti darbai*, [w:] Vanagienė Birutė, 2014, *Šiaurės vakarų žemaičių žodynas. Ylakių, Lenkimų, Mosėdžio, Skuodo, Šačių apylinkių šnektos*, A–O, Vilnius, s. XI–XII.
- Tolstaja Svetlana M., 2002, *Inomirnoe prostranstvo sna*, [w:] *Sny i videnija v narodnoj kul'ture*, red. Ol'ga B. Hristoforova, Moskva, s. 198–219.
- Vaišnienė Daiva, 2011, „*Kretingos tarmės žodynas*”: pagrindiniai medžiagos pateikimo principai, [w:] Juozas Aleksandravičius, *Kretingos tarmės žodynas*, oprac. Danguolė Mikulėnienė, Daiva Vaišnienė, Vilnius, s. XX–XXXVI.
- Zinken Jorg, 2016, *Jakich danych potrzebuje etnolingwistyka porównawcza?*, „Etnolingwistyka. Problemy Języka i Kultury” 28, s. 334–336.

Źródła

- KTŽ – Aleksandravičius Juozas 2011, *Kretingos tarmės žodynas*, oprac. Danguolė Mikulėnienė, Daiva Vaišnienė, Vilnius.
- LKŽpk – *Lietuvių kalbos žodyno papildymų kartoteka*, <https://lkiis.lki.lt/antra-kartoteka>.
- Ltk – *Liaudies tikėjimų kartoteka*, <http://lkiis.lki.lt/liaudies-tikejimu-kartoteka>.
- ŠVŽŽ I, II – Vanagienė Birutė 2014; 2015, *Šiaurės vakarų žemaičių žodynas. Ylakių, Lenkimų, Mosėdžio, Skuodo, Šačių apylinkių šnektos*, A–O; P–Ž, Vilnius.
- TŠT – Girdenis Aleksas, oprac., *Taip šneka tirkšliškiai. Šiaurės žemaičių telšiškių tarmės tekstai su komentarais*, 1996, Vilnius.

The dream in Samogitian daily discourse of the 2nd half of the 20th century

Abstract: Based on texts from Samogitian conversational daily discourse of the 2nd half of the 20th century, presented in the book *Taip šneka tirkšliškiai* (hereinafter – TŠT), the article discusses the contexts, structure and functions of Samogitian narratives about dreams. The conversations on the theme of dreams presented in TŠT provide an opportunity to evaluate the interlocutors' positional roles, to identify the pretexts for the conversations about dreams and the intentions of such narratives, as well as understand which stories on the images of dreams became the narrative experience of a broader community and were no longer confined to a single family. The conversations on dreams collected in TŠT reveal the co-existence of two models of dream perception and interpretation, where an individual (psychological) perception of dream images is verified by referring to the traditional meanings of dream images as an opportunity to foresee the future. Narratives about one's own and others' dreams found in TŠT, as well as the situations of dream perception and interpretation, show a close interpersonal connections among both family and community members. The sharing of stories about dreams in Samogitian daily life was a way to solve psychological problems (to express one's anxiety, apprehension, fear), to maintain values, or to slow down changes in the value system.

Keywords: Samogitian daily discourse; narratives about dreams; values

Tłumaczenie Irena Fedorowicz

Вилия Рагайшиене

Институт литовского языка, Вильнюс, Литва

ORCID: 0000-0002-5026-4667

e-mail: vilija.ragaisiene@vlkk.lt

Формы выражения представлений о смерти в говорах южных аукштайтов

Резюме: В статье исследуются способы выражения концепта *СМЕРТЬ* в говорах южной Аукштайтии. Исследование направлено на выявление знаний о смерти в говорах Южной Литвы. Анализ показывает, что жители южной Аукштайтии воспринимают смерть и как живое существо, воплощенное в средневековом образе Мрачного жнеца, и как абстрактный образ. В диалектном дискурсе смерть чаще концептуализируется через абстрактные метафоры: смерть – судьба, смерть – спасение, смерть – конец/путешествие, смерть – ценная вещь. Наиболее частотными в источниках являются понятия судьбы и ценности. Такая концептуализация показывает, что южноаукштайтские представления о смерти (и загробной жизни) – результат переплетения двух религий: языческой и христианской. Диалектные источники, раскрывая восприятие смерти и отношение к ней, выражают народную философию бытия. Смерть воспринимается южными аукштайтцами как неизбежность, как естественный конец человеческой жизни на земле, несущий новое начало. Смерть рассматривается как мера, которая оценивает качество жизни человека и делает всех равными.

Ключевые слова: смерть; номинация; концептуализация; метафора; Аукштайтия

Литовские концепты смерти рассматривались в фольклоре (Kašėtienė 2003: 100–108; Racėnaitė 2011), в прозе конца XX – начала XXI вв. (Jankutė 2007; Linkevičiūtė 2016), названия смерти анализировались в письменных источниках разных жанров (Macijauskaitė 1999, 2000). Много внимания уделялось способам выражения представлений о смерти в барочных текстах, относящихся к периоду Великого княжества Литовского (Vaitkevičiūtė 2000; Seredžiūtė 2014). До настоящего времени исследователи меньше всего внимания уделяли способам выражения смерти в литовском диалектном дискурсе¹.

¹ Диалектные данные чаще всего служили опорой при исследовании литовских фразеологизмов со значением смерти или гибели (Kalinauskas 1967: 82–85).

В настоящей статье проанализирован материал говора южных аукштайтов, собранный в южной Литве, а также на островных территориях этого говора, расположенных за пределами Литвы – в Белоруссии и Польше².

Цель статьи – проанализировать формы выражения представлений о *смерти* в южноаукштайтских диалектных источниках, а точнее, продемонстрировать, какие сведения о *смерти* таятся в языке, вернее, в говоре общности, проживающей на юге Литвы. В статье из-за обилия материала не обсуждаются признаки приближающейся смерти или действия человека, могущие вызвать смерть. Этот слой материала требует отдельного исследования.

Материал и методика исследования

В статье анализируется диалектный материал из письменных источников и аудиозаписей южноаукштайтского говора второй половины XX – начала XXI вв. Основу составляют данные из подробных диалектных словарей и сборников диалектных текстов, то есть рассказов, записанных фонетической транскрипцией³. К исследованию привлечены также данные южноаукштайтского говора, зафиксированные в словаре литовского языка (*Lietuvių kalbos žodynas*) и в литовском фразеологическом словаре (*Frazeologizmų žodynas*). Таким образом, реконструкция устоявшихся в южноаукштайтском говоре образов смерти в основном опиралась на данные двух типов: системные (лексикографические) и текстовые (выбранные из сборников диалектных текстов)⁴.

В анализ включены все предложения, в которых говорится о прерывании человеческой жизни, ее утрате, конце физического существования на земле.

² Говоря о южноаукштайтском говоре, необходимо обратить внимание на три важных аспекта. Во-первых, для него характерны давние связи со славянами. Значительная часть территории аукштайтов граничит с Польшей и Белоруссией, поэтому в говоре имеется большое количество заимствований из славянских языков (Ragaišienė 2018, 2020; Leskauskaitė 2020). Во-вторых, южные аукштайты до сих пор сохранили много архаичных языковых особенностей, восходящих к западнобалтийскому субстрату (Zinkevičius 2005: 211–218). В-третьих, на территории рассматриваемого говора сохранились достаточно древние обычаи, традиции и верования. В научной литературе утверждается, что в восточной и южной части Литвы записано больше всего материала, свидетельствующего о связи человека с магией (Balkutė 2004; Vaitkevičienė 2008: 21).

³ Следует отметить значительный объем письменных источников, из которых собран материал. Изданный несколько лет назад двухтомный словарь южных говоров южных аукштайтов (*Pietinių pietų aukštaičių šnektų žodynas*, 2016–2019, Вильнюс) составляет более полутора тысяч страниц. Общий объем восьми проанализированных сборников диалектных рассказов – более двухсот авторских листов.

⁴ Люблинские этнолингвисты, помимо указанных источников, опираются также на экспериментальные данные, полученные в ходе анкетирования (Rutkovska 2021: 181).

Основу материала составляют предложения, в которых используются существительные: заимствованная из славянских языков лексема *smertis* ‘смерть’, слова *mirtis* ‘то же’ и *mirti* ‘умереть’, их синонимы *galas* ‘конец’, *pabaiga* ‘то же’, *giltinė* ‘смерть (мифическое существо)’, а также глаголы: *kristi* ‘пасть’, *gaišti* ‘дохнуть’, *stipti* ‘то же’, *baigtis* ‘кончиться’, и дериваты перечисленных лексем: *mirtingas*, *-a* ‘смертельный, -ая, -ое; смертный -ая, -ое’, *smertelinas*, *-a* ‘то же’, *išmirti* ‘вымереть’, *numirti* ‘умереть’, *išgaišti* ‘подохнуть’, *pastipti* ‘то же; околеть’, *nusibaigti* ‘скончаться’ и др.⁵ При сборе материала особое внимание уделялось устойчивым словосочетаниям (паремиям и фразеологизмам), в которых говорится о смерти, например: *Atiduos jis tau po smerti angliais* ‘отдаст он тебе углями после смерти’ (= никогда не вернет долг) Vrn (LKŽe)⁶; *kojas padžiauti* (numirti) ‘протянуть ноги (умереть)’, ср.: *Jeį daktarų klausysi, greitai kojas padžiausi* ‘Если будешь слушать врачей, скоро ноги протянешь’ Rdm. Корпус анализируемого в статье материала составляет более 500 предложений.

Исследование проведено с опорой на методологию Ежи Бартминьского, представителя (и главы) Люблинской этнолингвистической школы, а также на работы литовских этнолингвистов (Bartmiński 1990; Niebrzegowska-Bartmińska 2014; Gudavičius 2000; Papaurėlytė-Klovienė 2007; Rutkovska, Smetona, Smetonienė 2017; Smetonienė, Smetona, Rutkovska 2019).

Диалектные словари и тексты – источники сведений о народной культуре

Тексты, публикуемые в сборниках, на основе которых составляются также диалектные словари, на первый взгляд кажутся всего лишь простыми автобиографическими рассказами и воспоминаниями, связанными с частным миром и социумом, личным опытом респондента и желанием передать его будущим поколениям⁷. Темы многих диалектных текстов, понимаемых как народный нарратив, являются универсальными, они, как правило, касаются прошлых и актуальных событий и явлений (Rutkovska 2019: 187). Однако по

⁵ В исследуемых источниках обнаружено сравнительно немного глаголов, прямо определяющих смерть, например: *mirtis pasitinka* ‘смерть встречает / принимает’. Чаще говорится, что смерть *ateina*, *paima*, *užklumpa* ‘приходит, берет, настигает’, гораздо реже утверждается, что она *atslenka*, *laukia*, *ištinka*, *kliūna* ‘приближается, ждет, случается, задевает’.

⁶ Указывается сокращенное обозначение письменных памятников (и страница), в случае электронных источников – сокращенное обозначение местности и источника. Если данные взяты из аудиозаписей, приводится только сокращенное обозначение местности.

⁷ Большая часть респондентов – люди старшего поколения. Во второй половине XX в. исследователи при изучении диалектов придерживались мнения, что самыми надежными респондентами являются местные старожилы, малообразованные, пожилые люди.

своей сути рассказы представителей конкретного диалекта (языковой общности), опирающиеся на реалии и важные для данной местности события, фиксируют передаваемое из поколения в поколение духовное и материальное наследие определенной этнической группы (Ragaišienė 2021: 212). Таким образом, диалектные источники, особенно подробные, а также исчерпывающие словари представляют собой многоуровневый текст, в котором объединяются опыт, установки и ценности разных членов данной общности, и тем самым передают обобщенное отношение к традиции и истории (Rutkovska 2020: 105–107, ср. Papaurėlytė-Klovienė 2007: 15). Исследуемые диалектные источники позволяют выявить коллективную идентичность, которая раскрывается в повседневном языке исследуемого этноса и в нарративах, объясняющих его реалии (ср. Stepukonis 2005: 251–259; Niebrzegowska-Bartmińska 2018: 11–12). Они охватывают важнейшие области жизни человека: закрепляют правила поведения и этикета, определяют обычаи, дают сведения о народной медицине и хозяйственной деятельности, разъясняют явления мира, отражают фрагменты мифологического мировосприятия (Ragaišienė 2021: 212). В диалектных текстах доминируют субъективные ощущения, «наивный» характер понимания мира, ценимые именно в этих местностях участников народных нарративов (Smetonienė, Smetona, Rutkovska 2019: 187–188). Иначе говоря, даже в случае отсутствия целенаправленного сбора материала на определенную тему в диалектных источниках фиксируется то, что представители той или иной этнической группы переняли у предыдущих поколений и сохранили в своей системе ценностей.

Образ смерти как живого существа

В мифологическом мире литовцев такие абстрактные понятия, как *laimė* ‘счастье’, *dalia* ‘доля, судьба’, *liga* ‘болезнь’, *mirtis* ‘смерть’ превратились в реальные, имеющие физическое обличье живые существа (Racėnaitė 2011: 270). Смерть представляется как антропоморфное существо, которая характеризуется как худая, противная, бессильная старуха в темных одеждах, например: *Man tėvas pasakojo, kad smertis panaši į seną bobą, visa sulinkus, be dantų, juodai apsirengus* ‘Мне отец рассказывал, что смерть похожа на старую бабу – вся сгорбленная, без зубов, одетая в черное’ Rdm; *Kapanokis tu čia, smertie, kaip sau nori, aš tavęs negelbėsiu* ‘Карабкайся ты тут, смерть, как хочешь, а я тебя не буду спасать’ PPŽ II 417. Образ смерти как бессильного существа, вероятнее всего, обусловлен видом умирающего человека, тем более, что у большинства людей смерть ассоциируется со старостью, потерей сил и здоровья.

Южные аукштайты, говоря о смерти, склонны приписывать ей качества, присущие человеку, например: *Įėjo, dairoši, sukaliogasi smertis* ‘Вошла,

озирается, вертится смерть' PPŽ II 417; *Stovi smercis ir žiūro jam in akis* 'Стоит смерть и смотрит ему в глаза' Mtl. Она, как человек, может принимать те или иные решения – быть справедливой и щедрой (легкая смерть) или безжалостной и жестокой (неожиданная смерть молодого человека)⁸. Смерть может выражать эмоции – сочувствовать, радоваться, завидовать, злиться, например: *Aš smertis, sako, išgirdau apie tavo sunkų gyvenimą ir atėjau tau padėti* 'Я смерть, говорит, услышала о твоей тяжелой жизни и пришла тебе помочь' RamT 280; *Smertis supyko, kad senis vėl ją apgavo* 'Смерть разозлилась, что старик опять ее обманул' Rdm.

В диалектном дискурсе зафиксирован также образ смерти как мифического существа (лит. *giltinė*). Такая смерть чаще всего концептуализируется в характерном для средних веков образе – с косой в руке (ср. Kašėtienė 2003: 102–103; Jankutė 2007: 41; Seredžiūtė 2014: 90; Linkevičiūtė 2016: 72), например: *Jam giltinė jau dalgę gelanda* 'Для него смерть уже косу точит' Mrk (LKŽe); *Giltinė kirs dalgiu ir bus baigta* 'Смерть срубит косой, и будет кончено' Krkš. Смерть (*giltinė*) представляется как живое существо, которое является человеку в физическом облике, например: *Giltinė pristoją kaip šašas, kam tuos linus sėji* 'Смерть пристала как короста: зачем ты этот лен сеешь' PPŽ I 288.

В южноаукштайтском диалектном дискурсе эти два образа смерти как живых существ – смерти, олицетворяющей физический, биологический процесс и смерти как мифического существа (*giltinė*) во многих случаях засвидетельствованы в сказках, легендах и преданиях. В рассказах автобиографического характера смерть также имеет свойства конкретного объекта, однако она чаще связывается с другими, абстрактными объектами.

Смерть как средство выражения абстрактного

Южные аукштайты неоднозначно понимают смерть как абстрактное (понятие). В исследуемых диалектных текстах смерть чаще всего концептуализируется в следующих абстрактных метафорах: *смерть – судьба, смерть – спасение, смерть – конец / путешествие, смерть – ценность*⁹.

Смерть – судьба. Южные аукштайты воспринимают смерть как стихийное явление, никому и ничему неподвластное, например: *Gal tik viena smertis nieko nepaiso – nei Dievo, nei velnio* 'Может, только смерть ни с кем не

⁸ Образ смерти как судьи, оценивающего человека еще на этой земле, рассматривается как метафора *смерть – ценность*.

⁹ Данные метафоры, за исключением метафоры *смерть – ценность*, являются универсальными, они засвидетельствованы в других текстах и источниках (ср. Macijauskaitė 1999: 164–166; Seredžiūtė 2014: 90).

считается – ни с Богом, ни с чертом’ Rdm; *Smerties dar niekas nepakeravojo, nei kada jai ateit, nei kada žmogų paimt* ‘Смертью еще никто не руководил, не указывал – ни когда ей прийти, ни когда человека забрать’ Krkš. Смерть – это данность, само собой разумеющееся событие, которого никто не может избежать, например: *Jei gimei, tai ir mirsi* ‘Если родился, то и умрешь’ PPŽ I 291; *Be mirties nebūsime, kas gimė, tas ir mirs* ‘Без смерти не останемся, кто родился, тот и умрет’ DrskŽ 213; *Jaunas žmogus gali mirti, senas turi mirti* ‘Молодой человек может умереть, старый – должен умереть’ Bd; *Kad aš numirsiu – tavo duobės neužgalsiu* ‘Я и умру – твоей ямы не займу’ Mtl; ср. также фразеологизм *visi žemėn eis* ‘все в землю уйдут’ Pns. Южные аукштайты часто подчеркивают, что протяженность человеческой жизни predetermined заранее, назначено время смерти и даже способ, как она произойдет, например: *Atėjo čėsas ir numirė* ‘Пришло время и умер’ Rdm; *Gal jam taip skirta, gal tokis jo likimas, tokia mirtis* ‘Может, так ему было суждено, может, такая у него судьба, такая смерть’ (об утонувшем муже) PPŽ I 660; *Ten laukė jo smertis, jam jinai ir kliuvo* ‘Там его ждала смерть, ему она и досталась’ (о человеке, убитом молнией) Krkš. Иначе говоря, смерть воспринимается как заранее предначертанная, сужденная участь человека, которую нельзя избежать (в источниках не обнаружено советов, как воздействовать на судьбу, например, как избежать ранней смерти). Смерть словно регулирует протяженность человеческой жизни: она происходит неожиданно, застигает врасплох или же никак не приходит, например: *Smertis davė kap perkūnas iš giedro dangaus* ‘Смерть ударила, как гром с ясного неба’ (о внезапной смерти молодого человека) Rdm; *Kap kas ir greitai numiršta, o kap kas tai voliojas (lovoje) kelis metus* ‘Кто-то и быстро умирает, а кто-то так и валяется (в постели) несколько лет’ PPŽ II 46; *Iš lovos neišlipu, o smertis neina* ‘С постели не встаю, а смерть не идет’ PPŽ II 417. Следует обратить внимание на то, что прислать смерть просят не у Бога; к смерти обращаются непосредственно, ее призывают: *Niekaip negaliu prisišaukt smerties* ‘Никак не могу призвать смерть’ Pns; *Aš prašau smerties, o smertis neina* ‘Я прошу смерти, а смерть не идет’ PPŽ II 417.

Смерть – спасение. Южные аукштайты воспринимают смерть как освобождение от мук – как физических (боль, бессилие), так и духовных (одиночество, тоска), например: *Ką gulėt, pakutavot an patalo, geriau numirt* ‘Что (тут) лежать, нести покаянное наказание (епитимью) в постели, лучше умереть’ Vs; *Tas laimingas, kuris pirmas numiršta* ‘Тот счастливый, кто первый умирает’ PPŽ II 46. В диалектном дискурсе выявлено множество примеров, говорящих об ожидании смерти, которое можно понять и как нежелание жить, например: *Laukiu smerties kap viešnios (nebenoriu gyventi, kentėti)* ‘Жду смерть как гостью (не хочу больше жить, мучиться)’ Mrc (LKŽe). Об ожидании смерти чаще всего говорят старые и больные люди, у которых уже нет сил и желания жить, например: *Ar jaunam galvoj smertis gali būti, tik senam* ‘Может ли быть

у молодого в голове смерть, только у старого' Mtl; *Neturi sylos, negali, tai sėdėk, boba, ir lauk smerties* 'Нет у тебя сил, не можешь, так сиди, баба, и жди смерти' PPŽ II 417. Жизнь старого человека – это не только ожидание смерти, но и уход к ней¹⁰. О приближающейся смерти образно говорится во фразеологизме *prie galų*, досл. «у конца мостков» (то есть 'близко к смерти'), например: *Gal jau dar prie galų prieina, kad jau negaliu vaikščiot, dar vis šliaužioju kiek* 'Может, уже к концу (досл. «к концам») подходит, ведь уже не могу ходить, все еще немного ползаю' PPŽ I 262.

Смерть как явление можно понять, но ее нельзя испытать лично, поскольку неизвестно, что человек чувствует в смертный час и что его ждет после смерти. Однако южные аукштайты из-за этого не испытывают беспокойства или страха: *Ko tos smerties bijot, vaikeli* 'Что эту смерть бояться, деточка' PPŽ II 417; *Smerties nereikia bijot, vis tiek ateis* 'Смерти не надо бояться, она все равно придет' SrjT 60; *Ar tu bijosi mirt, ar nebijosi, mirtis paims tave nesiklausus* 'Будешь ты бояться умереть или нет, смерть заберет тебя, не спрашивая' Rdm. На самом деле, бояться не самой смерти, а ожидания, если оно сопровождается страданиями и невозможностью позаботиться о себе, например: *Kad tik nereikt ilgai kankintis, o mirt nebijau* 'Чтоб только не нужно было долго мучиться, а умереть не боюсь' PPŽ I 119. Больше, чем смерти, бояться муки и одиночества – *Smertis tai baika, nesibijau visai, kad tik gulėt ilgai nereikėtų* 'Смерть – это рассказы, я ее вовсе не боюсь, чтоб только долго лежать не пришлось' Bd; *Geriau numirt jaunam, negu gyvent vienam* 'Лучше умереть молодым, чем жить одиноким' PPŽ II 46¹¹. Поэтому часто говорится, что нет ничего лучше, чем быстрая смерть, например: *Greita smertis, tai gerai* 'Быстрая смерть – это хорошо' PPŽ II 417; *Jei jau ateitų smertis, tai kad jį gerumu paimtų* 'Если уже прийти смерти, так чтоб она по-хорошему забрала' PPŽ II 417.

Смерть – конец / путешествие. Смерть принимается и оправдывается естественным образом, так как она завершает цикл пребывания человека на земле, например: *Tokis gyvenimas, vieni miršta, kiti gimsta* 'Такая жизнь, одни умирают, другие рождаются' PPŽ I 291; *Kas gimė, tas ir mirs, nei vienas su*

¹⁰ В разговорах о смерти часто подчеркивается, что молодые люди не должны о ней думать, а старые не должны ее бояться, например: *Kap jaunas buvau apie smertį negalvojau, kap pasenau, bijot nustojau* 'Когда я был молодым, не думал о смерти, а как постарел, перестал ее бояться' Bd.

¹¹ В исследуемых источниках можно найти немало материала о жизни человека, изменившейся после смерти близких. Нередко смерть близкого человека понимается как лишение части своей жизни, например: *O jau su artimo žmogaus mirtimi reiškia, labai baisiai atsiliepia in likusį gyvenimą. Žmogus reiškia kartais jau po savo artimo žmogaus mirties jau pusiausvyros negali atgaut* 'А уже со смертью близкого человека, значит, очень страшно (это) отзывается на оставшуюся жизнь. Человек, значит, иногда уже после смерти близкого человека не может вернуть себе равновесие' LpT 109–110.

varnom neišskris ‘Кто родился, тот и умрет, ни один с воронами не улетит’ Rdm. Взгляд на смерть как на естественное явление, скорее всего, обусловлен не столько верой в посмертную, загробную жизнь, сколько тяжелыми условиями быта (в межвоенное время большинство людей в деревнях жило в нищете), например: *Apsirgo, mirė, prigimė, mirė. Čia niekam bėdos nebuvo. Žmogus apsirgo, jaunas apsirgo, nu ir kas. Nu ir numirė. Tegu miršta. Nieko kitaip ir nebuvo. O kur tu nuneši, nuvesi jį in ligoninį, visų šeimų badum paliksi* ‘Забодел, умер, родился, умер. В этом ни для кого не было беды. Человек заболел, молодой заболел, ну и что. Ну и умер. Пускай умирает. Ничего по-другому и не было. А куда ты понесешь, поведешь его в больницу, все семьи оставишь голоду’ КЭТ 91.

В диалектном дискурсе проявился двоякий подход к смерти как к завершению жизни на земле: языческий (более ранний) и христианский (более поздний). Говоря о смерти, южные аукштайты часто опираются на христианскую установку, что человек – прах и прахом станет, например: *Po smerties dulke pavirsiu* ‘После смерти прахом стану’ Rdm; *Iš dulkės į dulkę einam* ‘Из праха в прах идем’ Крч. В этом случае представление о смерти как о возвращении основывается в христианском сознании на упоминаемом в библейской Книге Бытие положении: *Dulke esi, dulke ir vėl pavirsi* ‘Прах ты и в прах возвратишься’ (Lakoff, Turner 1989: 7).

Смерть воспринимается как окончание человеческой жизни, его существования на земле, уничтожение материального начала человека (тела), например: *Nu poteriai neteisinti, kap dangun, tep ir an žemės, jau numirei ir numirei, supuvei ir viskas* ‘Ну, молитвы неправы, как на небе, так и на земле, уже умрешь и умрешь, сгнил и все’ РРŽ I 46; *Kur užaugau, nunokau, ten noriu ir nukristi* (t. y. *numirti*), *kad mano ir dūšia ten liktų* ‘Где я вырос, созрел, там хочу и умереть, чтоб и моя душа там осталась’ Rdm. Эти случаи ни в коем случае не следует расценивать как сомнение в посмертной жизни или неверие в нее. Южные аукштайты воспринимают человека как неотъемлемую часть природы, а его жизнь словно сравнивают с жизнью растения – *užaugau* ‘вырос’, *nunokau* ‘созрел’, иначе говоря, произвел плоды, и *kritau* ‘упал’, то есть, когда пришло время, зачах, захирел и вернулся в землю¹². Такой взгляд можно связать с сохранившимися до сих пор в Южной Литве проявлениями веры в метемпсихоз (ср. Beresnevičius 1990: 42–48)¹³. Тесную связь южных аукштайтов с окружающей их природой и землей демонстрирует и использование фразеологизмов, обозначающих

¹² В этом контексте становится очевидной метафора человек – растение, которое срубают смерть (Seredžiūtė 2014: 90).

¹³ В исследованных источниках найдено несколько рассказов о продолжении жизни умершего человека на этом свете, при этом его душа переходит в другие природные тела – в деревья или птиц. Обращает на себя внимание то, что душа умершего человека не превращается в дерево или птицу, а живет в дереве или птице, переходит в них.

смерть. В исследованных источниках, когда говорится о смерти, особенно часто используются фразеологизмы с существительным *žemė* ‘земля’, например: *į žemę eiti* ‘в землю идти’ (умереть), *po žeme gulėti* ‘лежать под землей’ (быть мертвым) и др. (ср. FrzŽ 864–866).

Таким образом, смерть понимается как конец земной жизни, иначе говоря, земного пути. С другой стороны, смерть – это путь в другое существование, то есть переход из земного мира в иной, загробный мир. В диалектных источниках обнаружено много примеров, в которых говорится о жизни после смерти, например: *Tik kap numirsi, žinosi, kokia toj mirtis ir kas po jai būna* ‘Только когда умрешь, узнаешь, какая она – смерть и что после нее бывает’ Krkš. В одних случаях – это возвращение в природу, слияние с землей, например: *Gyvenk, kol gyveni, o paskui krisk kaip musia* ‘Живи, пока живется, а потом падай, как муха’ Krkš; ср. также фразеологизмы *žemė paėmė* ‘земля забрала’, *žemė pašaukė* ‘земля позвала (умер, умерла)’. В других случаях – это вера в загробную жизнь, например: *Jei gerai elgsiesi, tai (po smerties) per čyščią pakliūsi dangun, o jei ne, tai stačiai peklon* ‘Если хорошо себя ведешь, тогда (после смерти) через чистилище попадешь на небо, а если нет, то прямо в ад’ PPŽ I 161; *Gal aš tiesiai dangun eisiu už savo kančias* ‘Может, я прямо на небо отправлюсь за свои муки’ PPŽ I 250 и др.¹⁴

О путешествии, ожидаемом после смерти, свидетельствуют также фразеологизмы на эту тематику, в которых часто используются глаголы движения *eiti*, *gulti*, *lįsti* (‘идти’, ‘лечь’, ‘лезть’) и др., так, общее значение ‘умереть’ имеют фразеологизмы: *į žemę eiti* ‘в землю идти’, *į žemę sulįsti* ‘в землю залезть’, *į žemę gulti* ‘лечь в землю’, *po žeme nueiti* ‘под землю уйти’, *po žeme palįsti* ‘влезть под землю’ и др. FrzŽ 864–866 (ср. Kašėtienė 2003: 102). Мотив конца путешествия (вернее, земного пути) зафиксирован и во фразеологизме *prie galo liepto*, ‘у конца мостков’ (то есть близко к смерти), например: *Jau dar prie galo liepto, tik mirt* ‘Уже у конца мостков, только умереть’ PPŽ I 659.

Смерть – ценность. Отдельный слой материала составляют предложения, в которых говорится о смерти как о ценности. Особенно часто подчеркивается, что смерть всех уравнивает – *Mirtis nematoma, tik jį vienodai visus lygina* ‘Смерть невидимая, но она всех уравнивает’ PPŽ I 660. В исследованных источниках смерть как мерило равенства рассматривается в экзистенциальных, моральных, социальных и других аспектах. Смерть равняет всех, потому что она, по мнению южных аукштайтов, – единственное, чего не может избежать ни один человек, например: *Negirdėta, kad kas būt likęs nenumiręs, visi miršta, visi lygūs* ‘Не слышать, чтобы кто-нибудь остался неумершим,

¹⁴ Расплата, ожидающая душу после смерти, часто подчеркивается в диалектном дискурсе. Обычно попадание на небо (в рай) воспринимается как вознаграждение за праведную жизнь, а низвержение в ад – как наказание за грешную жизнь.

все умирают, все равны' Krkš. Даже самоубийство, которое, как и убийство человека, считается одним из самых тяжких грехов, порой понимается как неизбежность, отсутствие возможности или сил жить дальше, например: *Iš to skausmo nedaturėjo, paspjaustė rankas ir numirė* 'От этой боли он не выдержал, порезал себе руки и умер' Kpč.

Перед смертью все равны еще и потому, что никто не знает, когда и при каких обстоятельствах смерть может настичь человека (в источниках не раз засвидетельствованы пословицы *Mirtis šūkaudama nevaikščioja* 'Смерть не ходит с криком' Mrc (LKŽe) и *Mislios už marių, o smertis už pečių* 'Мысли за морями, а смерть за плечами' Rdm). Смерть равняет всех, потому что всех ожидает одна и та же неизведанность посмертной жизни, например: *Nor vienoj vietoj teisybė, niekas nežino, kas laukia po smerties* 'Хоть в одном месте справедливость, никто не знает, что ждет после смерти' Mtl; *Mes nežinom, ką bus po smerčio, ten mumi gerai bus ar blogai* 'Мы не знаем, что будет после смерти, будет нам там хорошо или плохо' PPŽ II 417. Особенно подчеркивается социальное и имущественное равенство перед смертью, например: *Ir bagoti, ir biedni miršta* 'И богатые, и бедные умирают' DrskŽ 26; *Smertis nežiūri, tu ponas ar ubagas, visus paima, visus sulygina* 'Смерть не смотрит, ты пан или нищий, всех забирает, всех уравнивает' Vs; *Teisingai pasakyta toj giesmėj – smertis iš palocių dvaro su prasčiokais varo* 'Правильно говорится в той песне – смерть гонит из дворцовых палат (вместе) с простолюдинами' Rdm. В источниках есть множество примеров, в которых говорится о том, что после смертижитое имущество остается на земле, например: *Būk bagotas, būk karalius, į kapus nusneši tiek, kiek ir ubagas* 'Будь ты богачом, будь королем – в могилу унесешь столько же, сколько и нищий' Sjt 82; *Graban vienodai indeda ir ponu, ir ubagu* 'В гроб одинаково кладут и панов, и нищих' Pns. Смерть как ничто другое показывает, насколько временной является жизнь человека и насколько незначительно накопленное им богатство, например: *Gyvenimas trumpas – per vienas duris įėjai, per kitas išėjai. Nespėjai apsidairyt, o jau smertis prieš tave stovi. Ir lieki prieš ją nuogas, ką pagimdytas* 'Жизнь короткая – в одни двери вошел, в другие вышел. Не успел оглянуться, а смерть уже перед тобой стоит. И остаешься перед ней нагим, как при рождении' Rdm.

Еще один важный аспект смерти как ценности – оценка качества жизни человека. Южные аукштайты часто говорят о смерти как о судьбе, который судит и оценивает жизнь человека еще на этом свете: какова жизнь, такова и смерть, например: *Sušiktas gyvenimas, sušikta ir smertis* 'Пропащая жизнь, пропащая и смерть' Kb. Только честный и порядочный человек может надеяться на легкую и быструю смерть, например: *Greita mirtis, tai gerai, ale jos reikia nusipelnyt* 'Быстрая смерть – это хорошо, но ее надо заслужить' Rdm; *Jei žmogus nieko blogo kitam nepadaręs, tai jis ir geras, jo ir smertis lengva* 'Если человек ничего плохого другому не сделал, то он и хороший, у него и смерть легкая' PPŽ II 820.

Считается, что чаще всего смерть не могут призвать плохие, жестокие люди, например: *Tokio britkaus žmogaus gal ir smertis nenori imt* 'Такого противного человека, может, и смерть не хочет брать' Крч. Смерть плохого, завистливого, желающего зла другим человека определяется глаголами *gaišti* 'дохнуть', *stipti* 'околеть, подохнуть', *dvėsti* 'дохнуть' и их производными *išgaišti* 'сдохнуть', *nugaišti* 'издохнуть', *padvēsti* 'подохнуть', *nudvēsti* 'подохнуть', *pastipti* 'то же', например: *Šitokia britki boba, kad tu išgaištai, kad tu pastiptai* 'Такая противная баба, чтоб ты сдохла, чтоб ты подохла' Rdm; *Ar dar jisai nenudvēsęs, šitiek žmonių pašaudė, gaišt jau čėsas šitam banditui* 'Он что, еще не околел, столько людей пострелял, околет уже время этому бандиту' Vs. Для вышеперечисленных слов характерна отрицательная оценка – презрительный, ироничный или насмешливый оттенок. Смерть непорядочного, бесчестного человека часто определяется также фразеологизмами, имеющими отрицательный, пренебрежительный оттенок, например: *kojas užversti* 'протянуть (досл. «откинуть») ноги', *kojas pakratyti* 'то же' досл. «потрясти ноги», *kojas užriesti* 'то же', досл. «загнуть ноги» и др. (Kašėtienė 2003: 104).

Обобщение (Выводы)

В южноаукштайтских диалектных источниках раскрывается взгляд на смерть жителей южной Литвы. Проведенный анализ показывает, что южные аукштайты понимают смерть и как живое существо, воплощенное в образе средневековой смерти (*giltinė*), и как абстрактный образ.

В диалектном дискурсе смерть чаще всего концептуализируется в абстрактных метафорах: *смерть – судьба*, *смерть – спасение*, *смерть – конец / путешествие*, *смерть – ценность*. Чаще всего фиксируются концепты судьбы и ценности. Такая концептуализация показывает, что взгляды южных аукштайтов на смерть (и загробную жизнь) представляют собой переплетение двух религиозных систем – языческой и христианской.

Диалектные тексты, в которых раскрываются представления о смерти, взгляды на нее, выражают народную бытийную философию. Обобщая, можно утверждать, что южные аукштайты принимают смерть как неизбежность, как естественное завершение жизни человека на земле. Смерть считается мериллом, измеряющим качество жизни человека, и уравнивающим всех. Смерть – это вечное чередование, смена, дающая все новое начало – *Vieni gemsta, kiti miršta, taip ir einam ratu. Smertis neleidžia pasauliui sustoti. Tep radom, tep ir paliksim* 'Одни рождаются, другие умирают, так и идем по кругу. Смерть не позволяет миру остановиться. Так мы нашли¹⁵, так и оставим' Rdm.

¹⁵ Придя на эту землю.

Тему смерти можно рассматривать также, сравнивая литовский диалектный материал с данными других этнических традиций. Особенно ценными и требующими отдельного обсуждения являются примеры, проанализированные в данной статье лишь фрагментарно, которые свидетельствуют о стремлении людей приручить смерть. В них зафиксированы не только страх смерти, но и желание посмеяться над ней, посмотреть на пугающие вещи с юмором. С другой стороны, страх смерти словно не позволяет человеку говорить о ней напрямую, поэтому при определении смерти нередко используются образные эвфемизмы. Много ценных наблюдений на эту тему и примеров аналогичного употребления можно найти в работах Анны Кравчик-Тырпы (Krawczyk-Tyrpa 2001).

Литература

- Balkutė Rita, 2004, *Liaudies magija: užkalbėjimai, maldelės, pasakojimai XX a. pab. – XXI a. pr. Lietuvoje*, Vilnius.
- Bartmiński Jerzy, 1990, *Punkt widzenia, perspektywa interpretacyjna, językowy obraz świata*, [w:] *Językowy obraz świata*, red. Jerzy Bartmiński, Lublin, s. 109–127.
- Beresnevičius Gintaras, 1990, *Dausos*, Vilnius.
- Gudavičius Aloyzas, 2000, *Etnolingvistika*, Šiauliai.
- Jankutė Vaida, 2007, *Mirties konceptas lietuvių poezijoje*, Kaunas.
- Kalinauskas Bronius, 1967, *Lietuvių liaudies šnekamosios kalbos frazeologizmai reikšme „mirti“*, „Kalbos kultūra“ 12, p. 82–85.
- Kašėtienė Rasa, 2003, *Kaip apie mirtį kalbėjo mūsų senoliai*, „Tautosakos darbai“ 18 (25), p. 100–108.
- Krawczyk-Tyrpa Anna, 2001, *Tabu w dialektach polskich*, Bydgoszcz.
- Lakoff George, Turner Mark, 1989, *Life, Death, and Time*, [in:] *More than Cool Reason: A Field Guide to Poetic Metaphor*, Chicago and London, p. 1–21.
- Leskauskaitė Asta, 2020, *Morphological integration of the Slavic loanwords in the South Aukštaitian subdialects*, [w:] *Slovanské dialekty v jazykovém kontaktu*, red. Mirosław Janowski, Michal Vašíček, Praha, p. 79–88.
- Linkevičiūtė Jovita, 2016, *Gyvenimo ir mirties konceptai XX a. pab. – XXI a. pr. lietuvių prozoje*, Vilnius.
- Macijauskaitė Irma, 1999, *Mirties kalbinė raiška*, „Darbai ir dienos“ 10 (19), p. 155–168.
- Macijauskaitė Irma, 2000, *Dvi antonimų poros: mirtis–gimimas, mirtis–gyvenimas*, „Darbai ir dienos“ 24, p. 121–141.
- Niebrzegowska-Bartmińska Stanisława, 2014, *Od separacyjnego do holistycznego opisu językowego obrazu świata. Na marginesie dyskusji nad kształtem artykułów w „Leksykonie aksjologicznym Słowian i ich sąsiadów”*, [w:] *Wartości w językowym obrazie świata Słowian i ich sąsiadów*, t. 3. *Problemy eksplikowania i profilowania pojęć*, red. Iwona Bielińska-Gardziel, Stanisława Niebrzegowska-Bartmińska, Joanna Szadura, Lublin, s. 71–102.
- Niebrzegowska-Bartmińska Stanisława, 2018, *What data are relevant to ethnolinguistic analyses?*, „Ethnolinguistics” 29, p. 11–29.

- Papaurėlytė-Klovienė Silvija, 2007, *Lingvистinės kultūrologijos bruožai*, Šiauliai.
- Racėnaitė Radvilė, 2011, *Žmogaus likimo ir mirties samprata lietuvių folklore*, Vilnius.
- Ragaišienė Vilija, 2018, *Punsko ir Seinų šnektų tarminė leksika: skolinių vartoseną*, „Terra Jatwezenorum“ 10 (1), p. 71–83.
- Ragaišienė Vilija, 2020, *Tendencies to use loanwords in the Southern South Aukštaitian sub-dialects*, [w:] *Slovanské dialekty v jazykovém kontaktu*, red. Mirosław Jankowiak, Michal Vašíček, Praha, p. 89–96.
- Ragaišienė Vilija, 2021, *Tarmės žodynas kaip etninės žinijos tekstų šaltinis. Vertybės lietuvių ir lenkų pasaulėvaizdyje*, t. 2. *Liaudiškasis, tautinis, daugiatautis ir daugiakultūris paveldas*, Vilnius, p. 201–215. DOI: <https://doi.org/10.15388/VLLP.2021.12>.
- Rutkovska Kristina, Smetona Marius, Smetonienė Irena, 2017, *Vertybės lietuvių pasaulėvaizdyje*, Vilnius.
- Rutkovska Kristina, 2019, *Kalbos, tautybės ir valstybingumo sąsajos Pietryčių Lietuvos lenkų naratyvuose. Kalba, Tauta, Valstybė*, Vilnius, p. 179–251.
- Rutkovska Kristina, 2020, *Wartości ludowe i sposoby ich odczytania. Tekst gwarowy na warsztacie etnolingwisty. Vertybės lietuvių ir lenkų pasaulėvaizdyje*, t. 1. *Teorinės prielaidos ir interpretacijos*, Vilnius, s. 102–133. DOI: <https://doi.org/10.15388/VLLP.2020.6>.
- Rutkovska Kristina, 2021, *Leksikografiniai šaltiniai lietuvių kalbos pasaulėvaizdžio tyrimuose. Vertybės lietuvių ir lenkų pasaulėvaizdyje*, t. 2. *Liaudiškasis, tautinis, daugiatautis ir daugiakultūris paveldas*, Vilnius, p. 181–200. DOI: <https://doi.org/10.15388/VLLP.2021.11>.
- Serėdžiūtė Viktorija, 2014, *Mirties conceptualizavimas LDK baroko gedulingoje poezijoje*, „Filologija“ 19, p. 87–101.
- Smetonienė Irena, Smetona Marius, Rutkovska Kristina, 2019, *Kalba, Tauta, Valstybė*, Vilnius.
- Stepukonis Aivaras, 2005, *Pavergto mąstymo problema. Maxas Scheleris ir žinojimo sociologijos ištakos*, Vilnius.
- Vaitkevičienė Daiva, 2008, *Lietuvių užkalbėjimai: gydymo formulės*, Vilnius.
- Vaitkevičiūtė Viktorija, 2000, *Mirties raiška religiniuose baroko LDK tekstuose*, „Literatūra“ 38 (1), p. 57–74.
- Zinkevičius Zigmąs, 2005, *Lietuvių tautos kilmė*, Vilnius.

Источники

- DrskŽ – Naktinienė Gertrūda, Paulauskienė Aldona, Vitkauskas Vytautas, 1988, *Druskininkų tarmės žodynas*, Vilnius.
- FrzŽ – Paulauskas Jonas (red.), 2001, *Frazeologijos žodynas*, Vilnius.
- KčT – Leskauskaitė Asta, 2006, *Kučiūnų krašto šnektos tekstai*, Vilnius.
- LpT – Leskauskaitė Asta (sud.), 2018, *Leipalingio apylinkių tekstai*, Vilnius.
- LKŽe – *Lietuvių kalbos žodynas*, t. 1–20, 1941–2002, elektroninis variantas, red. kolegija: Gertrūda Naktinienė (vyr. red.), Jonas Paulauskas, Ritutė Petrokienė, Vytautas Vitkauskas, J. Zabarskaitė, Vilnius, 2005 (atnaujinta versija, 2008 ir 2018), Vilnius, prieiga internete: www.lkz.lt.
- PPŽ I – Leskauskaitė Asta, Ragaišienė Vilija, 2016, *Pietinių pietų aukštaičių šnektų žodynas*, t. 1, Vilnius.

PPŽ II – Leskauskaitė Asta, Ragaišienė Vilija, 2019, *Pietinių pietų aukštaičių šnektų žodynas*, t. 2, Vilnius.

RamT – Tuomienė Nijolė, 2008, *Ramaškonių šnektos tekstai*, Vilnius.

SrjT – Leskauskaitė Asta (sud.), 2016, *Seirijų šnektos tekstai*, Vilnius.

Сокращенные обозначения местностей

Bd – Будветис, Лаздийский район

Kb – Кабяляй, Варенский район

Kpč – Капчямиестис, Лаздийский район

Krkš – Крикштонис, Лаздийский район

Mrc – Марцинконис, Варенский район

Mrk – Мяркине, Варенский район

Mtl – Мятяляй, Лаздийский район

Rdm – Рудамина, Лаздийский район

Pns – Пунск, Польша

Vrn – Варена

Vs – Вейсейя, Лаздийский район

Expression of death in the dialects of southern Aukštaitija

Abstract: This chapter examines the expression of death in the dialects of southern Aukštaitija. The study aims to reveal the knowledge about death in the language used in Southern Lithuania. The analysis shows that the people in southern Aukštaitija perceive death both as a living being embodied in the medieval image of the Grim Reaper and as an abstract image. In dialectal discourse, death is more often conceptualized through abstract metaphors: death – destiny, death – salvation, death – end/journey, death – a valuable thing. The concepts of destiny and value are the most frequent ones in the sources. Such conceptualization shows that the southern Aukštaitian viewpoint of death (and afterlife) is an intertwining of two religions: pagan and Christian. Dialectical sources, by revealing the perception of death and the attitude towards it, express the folk philosophy of being. Death is accepted by southern Aukštaitians as an inevitability, as a natural end of human life on earth, which brings a new beginning. Death is seen as a measure that evaluates a person's quality of life and makes everyone equal.

Keywords: death; nomination; conceptualization; metaphor; Aukštaitija

Валентина Г. Кульпина

Московский государственный университет им. М.В. Ломоносова, Москва, Россия

ORCID: 0000-0002-1076-7868

e-mail: vgrkulpina@mail.ru

Лингвистическая цветология как отрасль лингвистики цвета и как направление этнолингвистики

Резюме: Статья является презентацией монографии: Кульпина В.Г. «Лингвистическая цветология: от истории к современности цветовых концептосфер; отв. ред. В.А. Татаринов» (Москва: МАКС Пресс, 2019. 288 с.), посвященной новой отрасли – лингвистической цветологии (ответвлении лингвистики цвета). В книге рассматриваются лингвистические проблемы происхождения, истории и современного бытия цветообозначений и светолексем в русском и польском языке. Цветообозначения сгруппированы в крупные хроматические категории – концепты – ключевые комплексы русской и польской цветовой картины мира. Такой подход позволяет увидеть количественный и качественный состав системы цветовых маркеров в каждом из анализируемых языков как крупных цветовых концептосфер, обладающих широким спектром функций, этнокультурно- и лингвоспецифичных в каждой из рассматриваемых лингвокультур. В книге представлено также исследование светолексем – световых сложений, которые в течение долгого времени существовали и развивались в русском и польском языке, являя собой прекрасные образцы древней и средневековой поэтики и эстетики световых явлений. Впоследствии же эти световые комплексы утратились, оставив после себя прекрасные метафоры на базе понятия света или преобразовавшись в полезные для человечества термины целого ряда наук.

Ключевые слова: цветообозначение; история языка; современный язык; концептология; русский язык; польский язык

Во вводной части книги представлена проблематика лингвистической цветологии – предмета данной монографии, с позиций лингвистики цвета – более широко понимаемой дисциплины и такой теории, которая охватывает своим радиусом действия всю совокупность лингвистических исследований цвета. Эта проблематика также отражена в моей монографии «Лингвистика цвета: термины цвета в польском и русском языках». Здесь же представлена история создания книги, начало которой положило участие в проекте Института языкознания и МГУ имени М.В. Ломоносова по наименованиям

цвета в индоевропейских языках. Проектом руководила сначала Татьяна А. Михайлова, затем, на этапе издания, Александр П. Василевич.

Как и лингвистика цвета в целом, так и обсуждаемая мною на этом этнолингвистическом форуме монография ориентированы на сопоставительный анализ лингвокультур – в данном случае на этнолингвистическое сопоставление цветовых картин мира польского и русского языков.

Таким образом, в моей монографии «Лингвистическая цветология: от истории к современности цветовых концептосфер» описывается предметное содержание данной отраслевой дисциплины, изучающей исторические аспекты формирования системы цвета в языке. Так, лингвистическая цветология прослеживает исторические истоки каждого цветообозначения данного языка, осуществляет инвентаризацию состава терминов цвета и устанавливает место каждого из них в концептосфере данного языка. Основной лингвокогнитивной единицей лингвистической цветологии является цветовой концепт, охватывающий обозначения всех цветов и их оттенков, выделенных в данном языке, в пределах главного цвета-прототипа. При этом термины цвета располагаются и упорядочиваются внутри соответствующих концептов по степени выраженности основной цветосемантики концепта, по степени близости/удаленности от главного цветообозначения-прототипа. Проанализированы концепты белого, черного/темного, красного, желтого, зеленого, синего, коричневого, серого, а также мутного/неясного и неоднородного (пестрого) цветов. Что касается двух последних – мутного/неясного и неоднородного, идея проанализировать эти группы цветообозначений была идеей Т.А. Михайловой, которая мне сразу понравилась.

В первой самой крупной главе «Системно-исторический анализ цветообозначений» дано лексикографическое описание важных для формирования цветовых картин мира русского и польского языков цветолексем – сначала в рамках цветовых концептов анализируются лексемы русского языка, затем польского, затем следует выводное знание, полученное путем этого анализа.

В названии книги есть слово *концептосфера*. Концептосфера, как известно, является собранием концептов данного языка. Цветовая концептосфера представляет собой собрание цветовых концептов данного языка, данной лингвокультуры. В данном случае речь идет конкретно о цветовой концептосфере русской лингвокультуры и о таковой польской лингвокультуры – и каждой в отдельности, и в сопоставлении. В монографии моим стремлением было как можно нагляднее представить элементы, из которых состоит система цвета в языке, их этно- и лингвоспецифику в ходе истории формирования цветовых картин мира обоих языков. При этом цветовая картина каждого языка состоит из отдельных цветообозначений, которые группируются в цветовые концепты – крупные хроматические категории. Моим стремлением было также показать пути и принципы каталогизации цветообозначений, создание

«полных версий» концептосфер обоих языков. При этом мною описывались именно цветоэлементы – значимые для лингвосистемы цвета с точки зрения их семантики, этимологии, сферы денотации.

Цветовой концепт рассматривается как часть цветовой концептосферы. В системе цвета есть ключевые цветовые категории, составляющие ядро лингвосистемы цвета как таковой, ключевые цветовые концепты. Вокруг этих концептов, доминантных цветолексем (это преимущественно основные термины цвета), осциллируют другие цветономинации, очевидным образом связанные с данным термином цвета. Поясню на примере концепта красного цвета. К примеру, такие термины цвета, как *алый, вишневый, пунцовый, пурпурный, малиновый, рябиновый, брусничный, коралловый, багровый, багряный* объединены в русской лингвокультуре и в русском языковом сознании термином цвета *красный*, являющимся средоточием красного цвета, его прототипом, квинтэссенцией лингвоцветового содержания концепта, включающим все его базовые признаки. Этот термин цвета вбирает в себя все другие цветолексемы, служащие маркерами красного цвета, будучи для них родовым понятием, гиперонимом. Примечательно, что когда какой-то оттенок цвета в данном языке не назван, он может быть обозначен через доминантный цвет. Так, например, в истории русского и польского языков цвет свеклы был определен как *красный*.

Аналогично в польском языке сердцевиной представлений о красном цвете является термин цвета *czzerwony*, составляющий концепт красного цвета, вокруг которого группируются другие цвета, относимые польским языковым сознанием к красным – например, *pąsowy* ‘пунцовый’, *amarantowy* ‘амарантовый’, *szkarłatny* ‘ярко-красный, пурпурный’, *purpurowy* ‘пурпурный’, *rumiany* ‘румяный’, *ceglasty* ‘кирпичный’. И таким вот образом выглядит концепт красного цвета в русском языке и так он представлен в польском языке.

Аналогичным образом выглядит распределение цветообозначений внутри других концептов русского и польского языков – *синего, зеленого, желтого* и других. Большая часть моей монографии посвящена именно цветовым концептам и их содержанию – конкретным цветообозначениям. В их лексикографическом описании выделяются соответствующие зоны. Каждое цветообозначение в русском и польском языке имеет свою историю, историю своей жизни в языке. Соответственно, указывается исходный ареал распространения – откуда это слово пришло и в каких значениях употреблялось прежде чем закрепиться в виде термина цвета в русском или польском языке. Приводится указанная в источниках исходная семантика, эксплицируется современное значение и семантическая мотивация (для красного термина цвета мотивация «цвета крови, спелых ягод земляники, яркого цветка мака» (СОШ: 303). Затем следует зона этимологии и дата первого зафиксированного употребления в данном языке (например, лексема *красный* (от ст.-слав.

красн) в качестве термина цвета употребляется в русском языке, согласно П.Я. Черных, с XV века (Черных I: 440).

Следующая зона – денотации – указывает на то, какие именно объекты маркируются этим цветом. Так, красным цветом наделяются природные явления (заря), растения (цветы), совокупности растений (красный лес – хвойный), артефакты и другие сущности. Цветообозначение выступает как в онтологической функции *красная рябина*; так и во многих других функциях: служит цветообозначению продуктов питания (*красная рыба*), артефактов, культурных реалий (*красное знамя*), эмоций (красный от смущения), температурных и др. воздействий. Имеется зона переносных значений (*красные* как представители левых сил). Выделяется зона деривации, в которой выделяются в том числе стилистические аспекты (*краснолиций – красномордый*); приводятся фразеологизмы: *красный цвет* как знак запрета, сравнения: *как красная тряпка на быка*. Указывается реликтовое значение: *яркий прекрасный* – например, историческая фигура Владимир Красное солнышко. Обозначается зона аксиологии: сочетаниями *красная птица, красный зверь* фиксируются особо ценные животные; Приводится постоянный народно-поэтический эпитет *красна девица* и другие присущие данному цветообозначению употребления.

В русском и польском языках цветовые концепты в целом проявляют далекоидущие аналогии. Другой вопрос – их наполнение конкретными терминами цвета. Для польского языка к основным терминам цвета, абстрактным, важным, относится термин фиолетового цвета – *fioletowy*. В польском языке он частотен в художественной прозе и в поэзии. Для русского языка он точно не является сколько-нибудь важным цветом. В польском языке важным термином цвета, во всяком случае, исторически важным, является *amarantowy* ‘темно-розовый’. Другое его обозначение, менее терминологичное – *kolor fuksji* ‘цвет фуксии’. Пасхальные украшения в виде искусственных цветов на веточке – *palmy wielkanocne* (необходимый атрибут польской пасхальной символики) – практически на постоянной основе содержат цветы именно такого цвета. Для русского языка этот цвет не является сколько-нибудь значимым, о чем говорит отсутствие его специального названия, а лишь описательное – *темно-розовый*. Точно так же в русском языке нет термина цвета, аналогичного польскому *wrzosowy* ‘цвет вереска’.

В России мало кто знает, какого цвета вереск в природе (садовые разновидности тут не в счет) и вообще не все представляют себе, что это за растение. Это растение дикорастущее, вечнозеленое, низкорослые кустики особого бордово-фиолетового цвета; оно занимает в Польше немалые пространства, создавая особую цветовую картину польской осени. Оно же в День поминовения усопших (Dzień Zaduszy, Zaduszki) украшает кладбищенские могилы. Особенно важно это растение для польских граждан как символ памяти героев борьбы с фашизмом в годы Второй мировой войны. Свидетельства

его важности запечатлены в польской поэзии – например, у Константы Галчиньского в общеизвестном стихотворении-поэме, посвященной первым дням Второй мировой войны, когда от рук фашистов погибли защитники Вестерплатте – мыса, расположенного около Гданьска. *Вереск* предстает в поэме Галчиньского в виде изысканных поэтом – погибшие защитники Польши согреваются в родных пространствах – на райских вересковых полях – *na rajskich wrzosowiskach*.

В русском языке также выступают термины цвета, которые не встречаются в других языковых ареалах – это, к примеру, *рябиновый* цвет или *брусничный* – весьма древнее цветообозначение в русском языке, имеющее еще форму *брусвяный*. Когда цветообозначение долго живет в языке, вокруг него формируется плотный слой цветовой тропеической лексики – сравнений, метафор, служащих цветовым украшением нашей жизни.

Во второй главе книги «Цивилизационные аспекты цветообозначений» на базе понятия цветового концепта описывается специфика русского и польского цветовосприятия и цветоприменения.

Вместе с тем в «Лингвистической цветологии» внимание направлено также на изучение *светолексем* как необходимого компонента цветовосприятия и установление феноменальных явлений в сфере перцепции света – не такой, как в наши дни. Ведь для человека древности и средневековья свет воспринимался как необыкновенное, чудесное, желанное явление. Отсюда в древнерусском и древнепольском и в средневековом русском и польском языках наблюдаются целые серии световых композитов, демонстрирующих отношение к свету как к феноменальному явлению и предмету устремлений; тогда же, к примеру, появился световой атрибут *светозарный* (на основе сложения двух лексем с семантикой света). В книге представлен ряд аспектов изучения светолексем и выделены особенности их формирования и восприятия в истории русского и польского языка. Эти прекрасные композиты с семантикой света были привязаны к определенным объектам, например, *светосиянные глаза*, *светлообразные звезды*, *световидный луч*, *златосияющие крыле* (крылья).

Приведу примеры польских светолексем: *jasnogwiaździsta jutrzienka* ‘яснозвездная утренняя заря’, *zorzowschodni dzionek* ‘заревосходящий денек’, *jasnośliczne niebo* ‘яснопрекрасное небо’. Сколько же элементарных бытовых забот, забот о хлебе насущном, было у древнего человека и человека средневековья! И все-таки человек духовно приподнимался над землей, и, возможно, гораздо выше, чем наши современники.

На примере такой сферы цветообозначения, как зона артефактов описывается аксиология цветовосприятия и цветоприменения терминов цвета в русском и польском языках, этапы недавней истории развития артефактной сферы в России и в Польше.

Ошеломляющим развитием ценностной стороны цвета у артефактов ознаменовался XIX век с широким развитием текстильного производства. Люди в Европе, в том числе в России и в Польше, разбирались в тканях, их цветах и оттенках, не хуже специалистов – прекрасно знали их названия, о чем полно свидетельств в художественной литературе. Одежда имела чрезвычайно высокую статусную ценность. В наши дни, скорее всего, это ощущение ценности, престижности тканей и одежды как предмета устремлений в целом – в связи с распространением в промышленных масштабах системы готового платья – во многом утратилось, уступив место другим, еще более сложным артефактам, важным для жизнедеятельности человека и способствующих его общественному престижу.

Лингвистика цвета, а с ней и лингвистическая цветология, возникли не на пустом месте. К изучению цвета в лингвистике вели многие пути-дороги, было написано много статей, посвященных осмыслению цвета в языке. Постулатом лингвистической цветологии является не только изучение исторических путей формирования терминов цвета, но и истории науки о лингвистике цвета. В ходе презентации книги хотелось бы обратиться к личностям-первоисточникам изучения терминов цвета в России и в Польше. Прежде всего история изучения цвета в лингвистике связана с именами российского ученого Викентия Ивановича Шерцля и польского ученого Альфреда Зарембы как авторов первых монографий по этой тематике. Хотя их взгляды на цвет как явление языка были достаточно синкретичны, тем не менее каждого из этих ученых, исходя из доминант их представлений о цвете в языке, можно отнести к определенным исследовательским направлениям, В.И. Шерцля к этимологическому и психолингвистическому направлению, а А. Зарембу – к концептологическому – как мы сейчас выразили бы его лингвистические воззрения на классификацию цветового материала.

Книга стремится показать единство концептологического устройства сферы цвета как концептосферы данного языка, Представленное в ней исследование относится к кругу системологических научных исследований.

В заключительной части книги подытоживается анализ живых процессов и тенденций в сфере цветообозначения и цветоформирования. В сфере цветообозначения артефактов наблюдается постоянная динамика. Так, появление стали породило термин цвета *стальной*. Декоративный неоновый свет, рекламные светящиеся надписи породили собирательный термин цвета *неоновый*. Динамические процессы порождаются тем, что в сфере внимания современного человека оказывается все больше разнообразных объектов, которые надо дифференцировать: новые виды растений, артефактов, объектов научного наблюдения... Использование цветовых маркеров, в том числе цветовых новаций (новых, свежих номинаций цвета) расширяет возможности дифференциации предметов и явлений окружающего мира. В свою очередь устранение

непонятных на синхронном уровне цветообозначений, уход их из языка способствует большей стройности и прозрачности системы цвета. К примеру, из польского языка ушло цветообозначение *cisawy* ‘тисовый’, так как с уходом самого дерева тиса с огромных пространств Евразии прервались и ассоциативные связи с его цветом.

Функции цветообозначений в языке чрезвычайно широки – как в бытовой сфере, так и в терминологиях разных областей науки и техники; это обширная область, заслуживающая специального внимания; в книге она получает определенное освещение. Особенно выпукло в ней были выделены следующие функции цветообозначений: коммуникативная, способствующая коммуникации в социуме (ср. *красный трамвай, синий троллейбус; защитные цвета; партия зеленых*); когнитивная, позволяющая рационализировать и дифференцировать процессы познания (например, цвет химраствора позволяет дифференцировать вещества); семиотическая функция (*белый халат врача, белая и желтая разметка на улице, цвета светофора*); информативная – служащая передаче через цвет разного рода информации (*желтый цыпленок* – еще совсем маленький; *белый одуванчик* – уже отцветший и осеменившийся цветок); прототипическая функция – позволяет формировать новые термины цвета от какого-либо объекта с типичным цветом (*платье морковного цвета* от цвета моркови); интегрирующая функция: позволяет группировать объекты по каким-то признакам (*пастельные цвета* – приглушенные, неяркие; *plowa zwierzyzna* (букв. ‘палевого цвета животные’) – семейство оленьих); этнолингвокультурная функция проявляется в цветовых предпочтениях данного этноса; символическая функция (цвета флага, цвета спортивных клубов); экспрессивная функция погружена в эмоциональную сферу (человек может *побледнеть* от неприятного известия, *позеленеть* от страха, *покраснеть* от смущения); классифицирующе-таксономическая функция означает выделение видов и подвидов (*желтая акация, белая акация*); терминологическая функция цветообозначений (*żółtačka* – *желтуха*); оценочная функция (*синие глаза* – красивые и любимые, *zielone oczy* ‘зеленые глаза’ – красивые у хорошего человека, *fiolkowe oczy* ‘фиалковые глаза’ – принадлежность милых молодых девушек, *алые губы* – красивые губы хорошей девушки).

Рецензенты книги (Верескун 2020; Изотов 2021; Сивова 2020) выделили в книге разнообразные аспекты. Хотелось бы также вернуться к одному из них – вопросу соотношения лингвистической цветологии с лингвистикой цвета, который видится мне весьма значимым с точки зрения разграничения сферы охвата этих направлений. Их соотношение в какой-то мере напоминает соотношение ономастики как главенствующей дисциплины с ономатологией, ориентированной на исторические аспекты изучения имен собственных. Лингвистика цвета содержит основную идею исследований терминов цвета,

демонстрирующую в рамках исследовательской программы само устройство системы терминов цвета, которая имеет ярко выраженный зональный характер. Это означает, что значимость термина цвета устанавливается прежде всего в пределах какой-либо зоны (сферы) системы цветообозначений, например, зоны внешности человека. Данная зона, к примеру, содержит цветообозначение *румяный* как цвет щек человека. Однако в зоне продуктов питания это же цветообозначение используется для фиксации готовности кулинарного продукта к потреблению, и *румяная корочка* пирога или *румяный пирог* будут свидетельством готовности. Сочетание *синие глаза* – в зоне цветообозначения глаз выполняет функцию эпитета и комплимента, указывая на наше романтическое отношение к этим глазам. А синяя ручка в зоне цветообозначения артефактов, служащих для письма – это ручка с синим наполнением, пишущая синим, и только. Лингвистика цвета позволяет выявить экстралингвистические моменты сферы цвета, такие как этноприоритетные цвета, самые любимые данным этносом, и этнореlevantные цвета, особенно важные для данной лингвокультуры, а также этноспецифические цвета, «не переложимые» на другие языки (ср. *рябиновый* в русском языке и *wrzosowy* ‘вересковый’ в польском языке).

Литература

- Верескун С.А., 2020, *Лингвоцветовая картина мира как отпечаток этнокультуры*, Известия Южного Федерального университета. Филологические науки. Т. 24. № 1. С. 234–235.
- Изотов А.И., 2021, *Научная рецензия на академическое издание Кульпина В.Г. Лингвистическая цветология: от истории к современности цветовых концептосфер / отв. ред. В.А. Татаринов. М: МАКС Пресс 2019. 288 с., „Филологические науки. Вопросы теории и практики”*. Т. 14. Вып. 6. С. 1955–1956. ISSN 1997–2911 (print).
- Кульпина Валентина Г., 2001, *Лингвистика цвета: термины цвета в польском и русском языках*. Москва: Московский Лицей. 470 с.
- Кульпина Валентина Г., 2019, *Лингвистическая цветология: от истории к современности цветовых концептосфер*. Москва: МАКС Пресс. 288 с.
- СД – *Славянские древности*. Этнолингвистический словарь, ред. Н.И. Толстой. Москва: Международные отношения, 1995–2012. Т. 1–5.
- Сивова Т.В., 2020, *Этноязыковое сознание в эволюции цветовых концептосфер*, „Политическая лингвистика”. № 5 (83). С. 211–216.
- СОШ — Ожегов С.И. и Шведова Н.Ю. *Толковый словарь русского языка*. Институт русского языка им. В.В. Виноградова РАН, 4-е изд., доп. М.: Азбуковник, 1997. 944 с.
- Черных Павел Я., 1994, *Историко-этимологический словарь современного русского языка: В 2 т. 2-е изд., стереотип*. Москва: Русский язык.

The linguistics of colour: From history to contemporary status of colour concepts

Abstract: The chapter deals with the linguistic problems of colour terms and the lexis of light (its origin, history, and contemporary status) in Russian and Polish. Colour terms are combined into large chromatic categories and basic conceptual complexes of Russian and Polish linguistic view of colour. This provides a possibility of inquiring into the quantitative and qualitative structures of the markers of colour in each of the languages. These large colour conceptual spheres have a wide spectrum of functions in each of the two cultures in the ethnical, cultural and linguistic sense. Research on the lexis of light is also presented, along with examples from earlier stages of the development of Russian and Polish. At a certain stage, some of the lexis disappeared but metaphors grounded in the domain of light remained. Many light complexes transformed into terms useful in several branches of science.

Keywords: colour terms; history of language; contemporary language; conceptual sphere, Russian; Polish

Lidia Nepop-Ajdaczyć

Narodowy Uniwersytet „Akademia Kijowsko-Mohylańska”, Kijów, Ukraina

ORCID: 0000-0002-7065-7046

e-mail: lidijanepop@yahoo.com

Etnolingwistyczne badania nad semantyką konceptów *KWIATÓW*: podejścia, metody, założenia teoretyczne

Streszczenie: Etnolingwistyka i lingwistyka kognitywna badają językowy i konceptualny obraz świata. W obrębie etnolingwistyki powstało kilka szkół. Metody badania stereotypów i symboli ludowych zostały dokładnie opisane i są realizowane przez lubelską szkołę etnolingwistyczną, w szczególności w ramach prac nad *Słownikiem stereotypów i symboli ludowych* pod redakcją Jerzego Bartmińskiego. Moskiewska szkoła etnolingwistyczna skupiona wokół słownika *Slavjanskie drevnosti* prezentuje nieco inne zasady analizy. W tym artykule przedstawiam propozycję realizacji wielokierunkowej analizy semantyki konceptów *KWIATÓW*. Takie podejście przewiduje kilka etapów: (1) rekonstrukcję stereotypów i symboliki kwiatów na podstawie danych językowych, tekstów folkloru, zapisów etnograficznych, a także (2) danych ankietowych (zgodnie z zasadami etnolingwistyki kognitywnej), (3) ustalenie relacji konceptualnego kodu kwiatów z innymi kodami konceptualnymi tak w roli kodu pełniącego funkcję odsyłającą, jak i (4) przyjmującą. W taki sposób jest rekonstruowany ważny fragment polskiego językowego i konceptualnego obrazu świata.

Słowa kluczowe: etnolingwistyka; koncept; semantyka; język polski; *KWIAT*.

Do najbardziej aktualnych dziedzin współczesnego językoznawstwa należą lingwistyka kognitywna i etnolingwistyka. Pierwsza z nich „vivčae movu jak zasib otrimannja, zberigannja, obrobki j vikoristannja znan’, sprjamovana na doslidžennja sposobiv konceptualizacij i kategorizacij pevnoû movoû svitu dijsnosti ta vnutrišn’ogo refleksyvnogo dosvidu”¹ (Selivanova 2008: 365). Obiektem jej analizy jest konceptualny obraz świata, czyli „sovokupnost’ značenij, znanij

¹ „bada język jako środek uzyskania, zachowania, przekształcenia i wykorzystania wiedzy, dąży do zbadania sposobów konceptualizacji i kategoryzacji rzeczywistości i wewnętrznego doświadczenia refleksyjnego przez określony język”.

i predstavlenij o mire, organizovannaja v opredelennuju konceptual'nuju sistemu"² (Snitko, Kulinič 2005: 18). Druga „vivčae zv'jazky miž movoû ta ríznimi storonami material'noï i duchovnoï kul'tury etnosu – mifologiejû, religiejû, zvičajami, mistectvom, etnopsihologiejû ta in.”³ (Hrycenko 2000: 164). Podstawowym zadaniem etnolingwistyki jest rekonstrukcja językowego obrazu świata, tj. „zawartej w języku, różnie zwerbalizowanej interpretacji rzeczywistości dającej się ująć w postaci zespołu sądów o świecie” (Bartmiński 2012: 12).

Pojęcie kodu jest bardzo ważne dla etnolingwistyki. Swietłana M. Tołstojowa pisała, że na substancję kodu kultury składają się nie tylko i niekoniecznie same przedmioty, lecz przede wszystkim te obrazy mentalne, które są z nimi związane.

Glavnoe zdes' ne forma vyraženijsja, a smysl. Poëtomu takie kody mogut byt' (uslovno) nazvany konceptual'nymi kodami, i ih „substanciej” sleduet sčitat' nekotorye mental'nye sušnosti, edinicy smysla (koncepty, idei, motivy), kotorye sootnosjatsja s raznymi material'nymi voplošenijami ëtogo smysla”⁴ (Tołstaja 2007: 28).

W kolejnej pracy moskiewska autorka podkreślała, że „takie kody, kotorye ob"edinjajut znaki na osnove obšego soderžanijsja, možno nazvat' konceptual'nymi kodami”⁵ (Tołstaja 2008: 334).

Jeśli – w oparciu o te definicje – rozpatrywać motywy zawarte w części dokumentacyjnej haseł SSiSL, to można je uznać równocześnie za składniki kodu konceptualnego, werbalizowanego w tekstach folkloru.

Metody opisu stereotypów i symboli ludowych zostały dokładnie wyłożone przez Jerzego Bartmińskiego (1996, 2006) i realizowane przez stworzoną przez niego Lubelską Szkołę Etnolingwistyczną (zob. SSiSL). Moskiewska szkoła etnolingwistyczna skupiona wokół słownika *Slavjanskije drevnosti* prezentuje inne zasady analizy (zob. SD).

Jak wiadomo, semiotyka bada „znaki i znakovye sistemy kak sredstva hrane-nijsja, peredačij informacii v čelovečeskom obšestvie, v prirode i v samom čelove-ke”⁶ (Mečkovskaja 2007: 6). Nikita I. Tołstoj wypracował podstawowe założenia

² „całokształt znaczeń, wiedzy i wyobrażeń o świecie, zorganizowany jako pewien system konceptualny”.

³ „bada związki między językiem i różnymi stronami kultury duchowej i materialnej etnosu – mitologią, religią, zwyczajami, sztuką, etnopsychologią itd.”

⁴ „Najważniejsza tu jest nie forma wyrażenia, a treść. Dlatego takie kody mogą być (umownie) nazwane kodami konceptualnymi, a za ich „substancję” należy uważać pewne jednostki mentalne, jednostki treści (koncepty, idee, motywy), które są kojarzone z różnymi wcieleniami materialnymi tej treści”.

⁵ „takie kody, które łączą znaki na podstawie wspólnej treści, można nazwać kodami konceptualnymi”.

⁶ „znaki i systemy znaków jako środki przechowywania, przekazywania i opracowania informacji w społeczeństwie ludzkim, w przyrodzie i samym człowieku”.

semiotycznego modelowania obiektów humanistycznych, stosując takie pojęcia, jak ‘gramatyka’ i ‘morfologia’ w odniesieniu do kultury ludowej i pozostając w ten sposób w ścisłym związku z ideami i metodami strukturalizmu i semiotyki (Mečkovskaja 2007: 91). Jest to metoda rozkładania złożonej całości na proste składniki. Podobną metodę analizy stereotypów w ramach układu fasety przedstawił J. Bartmiński w *Słowniku stereotypów i symboli ludowych* (SSiSL).

Drugim ważnym punktem wyjścia dla Nikity I. Tołstoja jest idea jedności treści różnych semiotyk (kodów) jednej kultury (Mečkovskaja 2007: 92), przekładalności kodów za pośrednictwem planu treści. Ta idea także jest reprezentowana w szkole lubelskiej w postaci analizy takich faset, jak *Symbolika* (symbolika przedmiotu hasłowego i przedmiot hasłowy jako symbol czegoś) i *Ekwiwalencje kulturowe*.

Kolejne założenie metodologiczne szkoły moskiewskiej polega na tym, że kultura posiada systemy funkcjonalno-symbolicznych inwariantów. W szkole lubelskiej jest ono realizowane w postaci faset *Kolekcje*, *Kompleksy*.

Pojęcie operacyjne *fasety* należy do dziedziny lingwistyki kognitywnej. Fasetowa struktura eksplikacyjnej części SSiSL zawiera interpretację danych językowych (zarówno dawnych, jak i współczesnych – tak ogólnopolskich, jak i regionalnych), kulturowych (opartych na zapisach folklorystycznych przytoczonych w części dokumentacyjnej, a także etnograficznych). Stosując takie reguły opracowania, autorzy dokonują opisu polskich stereotypów językowych i kulturowych wybranych przedmiotów i zjawisk.

Polskie stereotypy *KWIATU* i jego hiponimów zostały przedstawione w postaci skondensowanej w trzecim zeszycie tomu *Rośliny* SSiSL (SSiSL 2019). I choć taki opis jest wielostronny i wieloaspektowy, to istnieją jednak możliwości jego pogłębienia i uwzględnienia nowych płaszczyzn, których w słowniku przedstawić po prostu się nie da ze względu na ograniczenia stawiane hasłom leksykograficznym.

Z punktu widzenia językoznawstwa kognitywnego konieczne jest określenie zasięgu semantycznego polskiej językowej kategorii *kwiat*. Służą do tego metody analizy semantycznej – zarówno na poziomie synchronicznym, jak i diachronicznym, etymologizacja, badanie konotacji i semantyki derywatów, a także realizacji tekstowych. Materiału źródłowego mogą dostarczyć teksty folkloru, hasła leksykograficzne (ujmowane właśnie jako tekst) (zob. Nepop-Ajdaczyć 2009), a także korpusy danego języka etc. Jedną z metod, stosowaną także przez autorów lubelskich (np. podczas badania stereotypu matki we współczesnej polszczyźnie), jest korzystanie z danych ankietowych (Bartmiński 2006: 151–166). Z pomocą pracowników Zakładu Tekstologii i Gramatyki Współczesnego Języka Polskiego UMCS (S. Niebrzegowska-Bartmińska, J. Szadura, U. Majer-Baranowska, M. Brzozowska i in.) w 2010 roku zgromadziłam odpowiedzi na pytania kwestionariusza udzielone przez 109 studentów w Lublinie, Radomiu i Biłgoraju. Na podstawie danych ankietowych zrekonstruowałam współczesne wyobrażenia użytkowników języka

polskiego o kategorii *kwiat*, o relacjach *człowiek* : *kwiat*, określiłam relacje paradygmatyczne w obrębie badanego konceptu.

Analiza wypowiedzi o kwiatach, które były konstruowane przez studentów w dowolny sposób, pokazała, że językowa kategoria *kwiat* nie ogranicza się do dwu znaczeń: *kwiat* – 1. roślina...; 2. część rośliny..., – za czym przemawiały zaproponowane przez respondentów definicje (Nepop-Ajdaczyć 2011a,b). Nie zgadza się też z siedmioma jej znaczeniami leksykograficznymi (Nepop-Ajdaczyć 2010b). W świadomości użytkowników języka polskiego funkcjonuje wyobrażenie o kwiecie jako (1) o ‘ozdobnej roślinie’ (97 potwierdzeń); (2) o części rośliny mającej barwne, gęsto skupione płatki, służącej do rozmnażania, wydawania nasion i owoców (8 potwierdzeń); (3) o części rośliny ozdobnej, która zawiera zarówno wyżej określony element, jak i część łodygi z liściem (103 potwierdzenia); (4) o roślinie doniczkowej (8 potwierdzeń); (5) o kwiecie, rozkwicie, najlepszej części / okresie czegoś (2 potwierdzenia). Granice tych grup są nieostre, o tym też świadczy istnienie pogranicznych grup wypowiedzi, na podstawie których *kwiat* można rozumieć jako ‘ciętą część rośliny’ lub ‘roślinę doniczkową’ (4 potwierdzenia), a także jako ‘roślinę ozdobną’ albo ‘roślinę doniczkową’ (6 potwierdzeń).

Kategoria semantyczna (faseta) „przedmiotu czynności” (*kwiat jest przedmiotem czynności*) na podstawie danych ankietowych ujawnia, że w świadomości polskich studentów podmiotem czynności może być tylko człowiek (nie odnotowano żadnego przykładu, gdzie kwiaty byłyby podlewane przez deszcze czy ogrzewane przez słońce) (Nepop-Ajdaczyć 2013: 99).

Zbadanie źródeł onomastycznych (słowników antroponimów i toponimów: Rymut 1999–2001; SSNO; SNWPU; Grzenia 2002; Tomczak 2003; Skowronek 2001; NMP; Rospond 1984; Grzenia 2008; SNMM) także pozwala na odkrycie wielu aspektów obecności kwiatów w życiu człowieka, a przede wszystkim konceptualizacji i werbalizacji tych zjawisk. Tu dostrzegane są przejścia leksykalno-semantyczne, tzn. użycie wyrazów pospolitych będących nazwami kwiatów (i ich derywatów) w funkcji nazw własnych, a mianowicie antroponimów (imion, nazwisk, przezwisk) i toponimów, a także zjawiska derywacji morfologicznej.

Nie będę w tym miejscu szczegółowo analizować zebranych nazw własnych, ograniczę się do przedstawienia najogólniejszych ustaleń. Otóż antroponimy motywowane przez leksem *kwiat* należą do grupy 300 najczęstszych nazwisk polskich: *Kwiatkowski* (15 miejsce – 62629 osób), *Kwiecień* (214 miejsce – 14476 osób) (Skowronek 2001: 186–191). Wysoka pozycja nazwiska *Kwiatkowski* na liście frekwencyjnej dowodzi, że kwiat zajmuje ważne miejsce w polskim systemie wartości i językowym obrazie świata.

W niniejszym artykule chciałabym szczegółowo przyjrzeć się relacjom konceptualnego kodu kwiatów z innymi kodami konceptualnymi tak w roli kodu pełniącego funkcję „odsyłającą”, jak i „przyjmującą”. Albert K. Bajburin i Georgij A. Lewinton przypisywali takie funkcje poszczególnym kodom, rozpatrując

przypadki tzw. „cytowania” elementów jednych kodów kulturowych w obrębie innych (Bajburin, Levinton 1998: 245). W taki sposób jest rekonstruowany ważny fragment polskiego językowego i konceptualnego obrazu świata.

Chciałabym zaprezentować wyniki analizy relacji konceptualnego kodu kwiatów z innymi kodami konceptualnymi, określonymi na podstawie nazw kwiatów i znaczeń symbolicznych, czyli na podstawie korelacji na poziomie semantyki skojarzeń, symboli, neosemantyzacji i derywacji morfologicznej.

Wstępnie te relacje można byłoby podzielić na kilka typów.

I. Pierwszy typ cechuje występowanie konceptualnego kodu kwiatów w funkcji odsyłającej. W funkcji przyjmującej występują inne kody konceptualne.

(1) Antropologiczny kod konceptualny. Za pomocą wyrazu *kwiat*, a także jego hiponimów mogą być symbolizowane: kobieta (dziewczyna, panna młoda), dziewictwo, dziecko.

Derywacja morfologiczna i semantyczna jest środkiem tworzenia elementów konceptualnego kodu człowieka, motywowanych przez elementy konceptualnego kodu kwiatów. Najwyrazistszymi przykładami są antroponimy pochodne od leksemu *kwiat* i jego hiponimów, np.: *Kwiatkowski*, *Różycki*, *Różalski*, *Dziewanna*, *Bez*, *Piwonia*, imię *Róża* itp. (Nepop-Ajdačyč 2009; Nepop-Ajdačyč 2010a).

(2) Witalny kod konceptualny. Kwiaty symbolizują życie jako takie, zmarłychwstanie (*konwalia*), nieśmiertelność (miłości) (*bratki*, *niezapominajka*), a także szczególnie okres życia (gotowości do zapłodnienia i wydawania owoców u roślin – dojrzałość płciową u ludzi – zakwita rutka czy inny kwiat w ogrodzie), ale też śmierć (ścięty kwiat – śmierć człowieka w metaforycznych porównaniach) i dusze zmarłych (jakoby wyrastające w postaci kwiatów na grobach albo w polu – *bratki*). Można tu mówić raczej o paralelizmie etapów funkcjonowania kwiatów (i ogólniej roślin) i życia człowieka (o takim paralelizmie pisała Swietłana M. Tołstojowa w artykule *Čelovek živět kak trava rastět*, zob. Tolstaja 2008: 338–346). Ludzie są jak kwiaty (*rozkwitają*, *wiezną*), a kwiaty są jak ludzie (*mowa kwiatów*). Za pomocą derywatów słowa *kwiat* są określane: energia życiowa człowieka (*kwitnący*), czynności przedstawiające pełnię sił i witalność (*rozkwitać*, być w *kwiecie* *lat*) albo też bycie najlepszą częścią jakiejś grupy (*kwiat młodzieży*).

Warto w tym miejscu zastanowić się, czy można osobno rozpatrywać kod witalny (czy kod życia – śmierci) jako taki w odniesieniu do relacji kodów konceptualnych. Wątpliwości moje wynikają z faktu, że wszystkie powiązania semantyczne na tym poziomie dotyczą życia i śmierci ludzi. A więc, być może, te relacje da się opisać jako podtyp w obrębie relacji konceptualnego kodu kwiatów z kodem antropologicznym. To kwestia do rozważenia.

(3) Temporalny kod konceptualny. Kwiaty najczęściej symbolizują wiosnę (chryzantemy zaś kojarzą się z jesienią, za Świętem Zmarłych, zaduszkami, goździki – z ósmym marca w okresie PRL-u, Solidarnością), a także najlepszy okres

życia człowieka. W polszczyźnie funkcjonuje derywat od rzeczownika *kwiat* – nazwa miesiąca *kwiecień*, od rzeczownika *wrzos* – *wrzesień*.

(4) Sakralny kod konceptualny. Kwiaty często są symbolem Jezusa Chrystusa (*konwalia*), Matki Boskiej (*lilia*), Zmartwychwstania (*konwalia*) i świętości w ogóle (dodajmy, że kwiaty są atrybutami różnych świętych).

(5) Lokatywny kod konceptualny. Pojawienie się pewnych kwiatów na grobach kochanków / matki może być rozpatrywane jako lokalizator (*goździk*, *konwalia*). Toponimy pochodne od *kwiat* i jego hiponimów także prezentują zaznaczony kod konceptualny (np. *Kwiatkowice*, *Kwiatki*).

(6) W zoologicznym kodzie konceptualnym kod florystyczny jest obecny w postaci metaforycznych wyrażen z dziedziny terminologii myśliwskiej (*kwiat* według *Słownika języka polskiego*, tzw. Warszawskiego, to ‘ogon jelenia, sarny’, ‘biały koniec ogona lisa’, SW: 663).

(7) Medyczny kod konceptualny jest związany przede wszystkim z kodem ziół. Natomiast niektóre nazwy kwiatów równocześnie są zaliczane do nazw ziół, a więc są zjawiskami z pogranicza tych dwu kategorii językowych i odpowiednich kodów konceptualnych. Derywaty pochodne od nazw kwiatów należą do grupy nazw lekarstw i substancji leczniczych, a także chorób ludzi i roślin (*krople konwaliowe*).

(8) Konceptualny kod sztuki jest przejawem tłumaczenia treści kodu kwiatów na języki malarstwa, haftu, wycinanek itp. Wśród derywatów pochodnych od nazw kwiatów są terminy z dziedziny architektury (*kwiatoń*). Nazwy kwiatów występują też w tytułach utworów literackich (*Róża* Adama Asnyka), nazwy motywów kwiatowych w hafcie, sztukach pięknych są zgodne z przedstawionymi w dziełach kwiatami (*konwalijki*, *dzwonki*).

(9) Konceptualny kod kultury użytkowej zawiera nawiązania do konceptualnego kodu kwiatów w postaci nazw firm (*Kwiaty polskie*), sklepów z kwiatami (*kwiaciarnia*), artykułów żywnościowych, mianowicie przypraw (ostatnie należą do pogranicza dwu kategorii językowych: kwiaty – rośliny przyprawowe) (*kwiat muszkatołowy*, *miód kwiatowy*), nazwy artykułów przemysłowych i kosmetyków, nazwy ozdobnych elementów ubrań, dodatków, kwiatów sztucznych (*kwiaty mydlane*).

(10) Atrybutywny kod konceptualny jest reprezentowany wyłącznie przez derywaty przymiotnikowe używane do charakterystyki przedmiotów, zjawisk (np., *kwiecisty styl*).

(11) Konceptualny kod emocji i uczuć zawiera florystyczne elementy symboliczne. Idzie tu o tzw. mowę kwiatów, polegającą na symbolizacji miłości, przyjaźni, wrogości itp.

(12) Kolorystyczny kod konceptualny. Tylko poszczególne nazwy kolorów są motywowane przez nazwy kwiatów *fioletowy*, *różowy*. Często wyrazy typu *chabrowy* są używane w poezji.

(13) Naukowy kod konceptualny. Wyraz *kwiat* jest używany w chemii w połączeniach terminologicznych: *kwiat kobaltowy*, *siarkowy*.

II. Drugi typ relacji stanowi scalenie, wzajemne przenikanie się kodów. Chodzi tu o relacje reprezentowane na poziomie kodu konceptualnego kwiatów i kolorystycznego kodu konceptualnego, barwa płatków kwiatów jest bowiem zazwyczaj ich cechą stereotypową, a więc uznać można, że tworzy z nimi nierozzerwalną całość. Zauważmy, że zapach kwiatów czy kształt też należą do cech stereotypowych kwiatów, lecz kod aromatów nie ma tak rozwiniętego symbolizmu, jak kod kolorystyczny, a występowanie kodu kształtów w odniesieniu do kwiatów prawie że ogranicza się do symboliki koła i dzwonu. Stąd wynika fakt, że nie utworzyły takich relacji między sobą. Realizacja tego typu relacji możliwa jest tylko na poziomie symbolizacji, gdzie mamy do czynienia z nierozzerwalną więzią znaczeń przypisywanych kwiatom określonego koloru. Jest to zjawisko reduplikacji, wzmocnienia znaczeń symbolicznych, nasilenia wyrażania wspólnej treści przez składniki różnych kodów konceptualnych (przykładem trywialnym jest czerwona róża jako symbol miłości).

III. Trzeci typ relacji cechuje się występowaniem konceptualnego kodu kwiatów w funkcji przyjmującej. Wgląd w typy podstaw motywujących nazwy kwiatów pozwala określić sposoby werbalnego przedstawienia oddziaływania między kodami, kiedy pewien kwiat jest odbierany poprzez asocjacje z innymi kodami, poprzez odwołanie się do innych konceptów.

Symbolizacja, w której kod kwiatów występowałby w funkcji przyjmującej, nie została odnotowana. Natomiast derywacja semantyczna i morfologiczna ma bardzo bogaty zasób przykładów.

Ważne jest, że w obrębie oddziaływania na konceptualny kod kwiatów na poziomie motywacji flaronominacji wyróżniamy dwa podtypy: relacje proste i złożone. Proste relacje to relacje jednego kodu konceptualnego z konceptualnym kodem kwiatów, złożone – relacje kilku kodów z kodem kwiatów.

W funkcji kodu odsyłającego w relacjach prostych może występować:

- (1) zoologiczny kod konceptualny: *lanysz*, *lanuszka* (*łanie uszka*);
- (2) konceptualny kod kultury użytkowej: *mydło*, *mydelnik*, *mydlnica*;
- (3) akcyjny kod konceptualny: *dziurawiec*, *bodziszek*;
- (4) ilościowo-liczbowy kod konceptualny: *stokrotka*;
- (5) roślinny kod konceptualny: *bukwica*;
- (6) kolorystyczny kod konceptualny: *modrak*;
- (7) sakralny kod konceptualny: *dzwonki*;
- (8) medyczny kod konceptualny: *podagrycznik*;
- (9) antropologiczny kod konceptualny: *nagietek*, *macoszki*, *bratki*;
- (10) konceptualny kod przyrody martwej, jej zjawisk i żywiołów: *jaskierki*;
- (11) temporalny kod konceptualny: *majownik*, *dzień i noc*;
- (12) witalny kod konceptualny (kod życia-śmierci): *żywiec*;

(13) atrybutywny kod konceptualny: *gładysz*;

(14) astronomiczny kod konceptualny: *aster*.

Podtyp relacji złożonych jest reprezentowany przez współwystępowanie w funkcji odsyłającej elementów takich kodów konceptualnych, jak:

(1) witalny i antropologiczny (podkod somatyczny): *żywokost*;

(2) ilościowo-liczbowy i roślinny: *dwójlist*, *dwulistnik* ('storczyk');

(3) akcjonalny i roślinny: *gorzekwiat*;

(4) konceptualny kod kultury użytkowej i lokatywny (atrybutywny): *balsam polski*;

(5) ilościowo-liczbowy i antropologiczny: *wielosił*;

(6) kod kultury użytkowej i roślinny: *złoto-kwiat*.

Przedstawione ustalenia dowodzą, że etnolingwistyczne badanie semantyki konceptów *KWIATÓW* jest problemem wymagającym korzystania z różnych metod i sposobów analizy. Ważnym elementem wszechstronnego opisu konceptów *KWIATÓW* jest uwzględnienie zjawisk oddziaływania międzykodowego. Z badanego materiału wynika, że konceptualny kod *KWIATÓW* w roli odsyłającej występuje rzadziej niż w roli przyjmującej. Natomiast sama liczba kodów konceptualnych tworzących relacje z kodem *KWIATÓW* zarówno w roli odsyłającej, jak i przyjmującej, jest podobna.

Dwukierunkowe relacje (tzn. takie, kiedy pewien kod konceptualny i konceptualny kod *KWIATÓW* mogą występować zarówno w funkcji odsyłającej, jak i w funkcji przyjmującej) zostały dostrzeżone na poziomie konceptualnego kodu *KWIATÓW* i następujących kodów: antropologicznego, zoologicznego, atrybutywnego, witalnego, sakralnego, medycznego, kultury użytkowej, temporalnego, kolorystycznego, lokatywnego. Wyłącznie w funkcji odbiorcy występują kody nauki, emocji i uczuć, kod sztuki, a w funkcji odsyłacza występują kody: akcjonalny, ilościowo-liczbowy, roślinny, astronomiczny.

Został także odnotowany odrębny typ relacji między kolorystycznym kodem konceptualnym i kodem *KWIATÓW*, charakteryzujący się scaleniem znaczeń symbolicznych elementów tych kodów.

Pod względem sposobów językowego wyrażania wzajemnego oddziaływania konceptualnego kodu kwiatów i innych kodów rozróżnia się dwa ich rodzaje: w przypadku występowania konceptualnego kodu kwiatów w funkcji odsyłającej odnotowałam symbolizację i derywację (tak semantyczną, jak i morfologiczną), natomiast w funkcji odbiorcy – wyłącznie derywację (semantyczną i morfologiczną). Ciekawe też, że, funkcjonując jako „odsylacz”, konceptualny kod *KWIATÓW* wchodzi jedynie w proste relacje z innymi kodami konceptualnymi, jako odbiorca zaś – i w proste, i w złożone.

Ważne byłoby zbadanie także relacji na poziomie innych kodów konceptualnych. Jako dodatkowy aspekt przyszłych badań można zaproponować zestawienie relacji międzykodowych w języku polskim i innych językach słowiańskich.

Literatura

- Bajburin Al'bert K., Levinton Georgij A., 1998, *Kod(y) i obrjad(y)*, [w:] *Kodovi slovenskich kultura*, gl. ured. Dejan Ajdačić, Beograd, broj 3: *Svadba*, s. 239–257.
- Bartmiński Jerzy, 1990, *Punkt widzenia, perspektywa interpretacyjna, językowy obraz świata*, [w:] *Językowy obraz świata*, red. Jerzy Bartmiński, Lublin, s. 109–127.
- Bartmiński Jerzy, 1996, *O „Słowniku stereotypów i symboli ludowych”*, [w:] *Słownik stereotypów i symboli ludowych*, t. 1. Kosmos, cz. 1. Niebo, światła niebieskie, ogień, kamienie, red. Jerzy Bartmiński, zastępca redaktora: Stanisława Niebrzegowska, Lublin, s. 9–34.
- Bartmiński Jerzy, 1998, *Podstawy lingwistycznych badań nad stereotypem – na przykładzie stereotypu „matki”*, [w:] *Język a kultura*, t. 12. Stereotyp jako przedmiot lingwistyki. Teoria, metodologia, analizy empiryczne, red. Janusz Anusiewicz, Jerzy Bartmiński, s. 63–83.
- Bartmiński Jerzy, 2006, *Językowe podstawy obrazu świata*, Lublin.
- Bartmiński Jerzy, 2012, *O pojęciu językowego obrazu świata*, [w:] *Językowe podstawy obrazu świata*, Lublin (wyd. 4), s. 10–21.
- Grzenia Jan, 2002, *Słownik imion*, Warszawa.
- Grzenia Jan, 2008, *Słownik nazw geograficznych z odmianą i wyrazami pochodnymi*, Warszawa.
- Hrycenko Pavlo, 2000, *Etnolingwistyka*, [w:] *Ukrajins'ka mova: encyklopedija*, red. kol.: Rusanivs'kyj Vitalij i in., Kyjiv, s. 164.
- Nepop-Ajdaczyc Lidia, 2010b, *Etnolingwistyczna informacja o kwiatach w słownikach języka polskiego*, [w:] *Etnolingwistyka a leksykografia: Tom poświęcony Profesorowi Jerzemu Bartmińskiemu*, red. nauk. Wojciech Chlebda, Opole, s. 157–163.
- Nepop-Ajdaczyc Lidija, 2009, *Antroponimy, pochidni vid nazv kvitiv, u pol's'kij movnij kartyni svitu*, [w:] *Kyjivs'ki polonistyčni studiji: zbirnyk naukovych prac'*, za red. Rostyslava P. Radyševs'koho, Kyjiv, t. XV, s. 437–443.
- Nepop-Ajdaczyc Lidija, 2011a, *Rekonstrukcja rys pol's'koho movnoho obrazu kvitiv na materialii anketnych danych*, [w:] *Mova i kul'tura: Naukovyj žurnal*, hol. red. Dmytro S. Buraho, vyp. 14, t. II (148), Kyjiv, s. 94–101.
- Nepop-Ajdaczyc Lidija, 2011b, *Rekonstrukcja rys pol's'koho movnoho obrazu kvitiv na materialii anketnych danych. Častyňa 2* [w:] *Komparatyvni doslidžennja slov'jans'kich mov i literatur. Pam'jati akademika Leonida Bulachovs'koho: Zbirnyk naukovych prac'*, hol. red. Palamarčuk Ol'ha L., Kyjiv, vyp. 16, s. 100–107.
- Nepop-Ajdaczyc Lidija, 2013, *Dejaki aspekty semantyčnoji struktury pol's'koho movnoho obrazu kvitky*, [w:] *Slavistika*, knjiga XVII (2013), Beograd, s. 93–101.
- Nepop-Ajdaczyc Lidija, 2010a, *Javyšče semantyčnoji deryvaciji antroponimiv vid nazv kvitiv u pol's'kij movnij kartyni svitu*, [w:] *Komparatyvni doslidžennja slov'jans'kich mov i literatur. Pam'jati akademika Leonida Bulachovs'koho*, hol. red. Ol'ha L. Palamarčuk, Kyjiv, vyp. 11, s. 107–117.
- NMP – *Nazwy miejscowe Polski. Historia. Pochodzenie. Zmiany*, pod red. Kazimierza Rymuta, 1996–2007. Kraków, t. I–VI.
- Rospond Stanisław, 1984, *Słownik etymologiczny miast i gmin PRL*, Wrocław, Warszawa, Kraków, Gdańsk, Łódź.
- Rymut Kazimierz, 1999–2001, *Nazwiska Polaków. Słownik historyczno-etymologiczny*, Kraków, t. 1 – 1999, t. 2 – 2001.
- SD – *Slavjanskie drevnosti: etnolingvističeskij slovar'*, pod red. Nikity I. Tolstogo, Moskva, 1995–2012, t. 1–5.

- Selivanova Olena, 2008, *Sučasna linhvistyka: naprjamy ta problemy*, Poltava, s. 365–429.
- Skowronek Katarzyna, 2001, *Współczesne nazwisko polskie. Studium statystyczno-kognitywne*, Kraków.
- Snitko Elena, Kulinič Irina, 2005, *Russkij jazyk v ètnolingvističeskom osveščeenii*, Kiev.
- SNMM – *Słownik nazw miejscowości i mieszkańców z odmianą i poradami językowymi*, red. nauk. Marek Łaziński, 2007, Warszawa.
- SNWPU – *Słownik nazwisk współcześnie w Polsce używanych*, wydał Kazimierz Rymut, Kraków, 1992–1994, T. I–X.
- SSiSL – *Słownik stereotypów i symboli ludowych*, koncepcja całości i redakcja Jerzy Bartmiński, zastępca redaktora Stanisława Niebrzegowska [od 2001 – Niebrzegowska-Bartmińska]:
- T. 1. *Kosmos*, cz. 1. *Niebo, światła niebieskie, ogień, kamienie*, Lublin 1996; cz. 2. *Ziemia, woda, podziemie*, Lublin 1999; cz. 3. *Meteorologia*, Lublin 2012; cz. 4. *Świat, światło, metale*.
- T. 2. *Rośliny*, cz. 1. *Zboża*, Lublin 2017; cz. 2. *Warzywa, przyprawy, rośliny przemysłowe*, Lublin 2018; cz. 3. *Kwiaty*, Lublin 2019; cz. 4. *Zioła*, Lublin 2019; cz. 5. *Drzewa owocowe i iglaste*, Lublin 2020; cz. 6. *Drzewa liściaste*, Lublin 2021.
- SSNO – *Słownik staropolskich nazw osobowych*, pod red. i ze wstępem Witolda Taszyckiego, Wrocław, Warszawa, Kraków, 1965–1987, t. I–VII.
- SW – *Słownik języka polskiego*, ułożony pod red. Jana Karłowicza, Adama Kryńskiego i Władysława Niedźwiedzkiego, Warszawa, 1902, t. 2.
- Tolstaja Svetlana M., 2007, *K ponjatiju kul’turnyh kodov*, [w:] *AB–60: sbornik statej k 60-letiju A. K. Bajburina*, Sankt-Peterburg, s. 23–31.
- Tolstaja Svetlana M., 2008a, *Kody kul’tury i kul’turnye koncepty*, [w:] *Prostranstvo slova. Leksičeskaja semantika v obščeslavjanskoj perspektive*, Moskva, s. 333–337.
- Tolstaja Svetlana M., 2008b, „Čelovek živet kak trava rastet” [w:] *Prostranstvo slova. Leksičeskaja semantika v obščeslavjanskoj perspektive*, Moskva, s. 338–346.
- Tomczak Lucyna, 2003, *Słownik odapelatywnych nazwisk Polaków*, Wrocław.

Ethnolinguistic research on the semantics of FLOWERS: approaches, methods, theoretical assumptions

Abstract: Ethnolinguistics and cognitive linguistics study linguistic and conceptual worldviews respectively. Several schools emerged within ethnolinguistics. Research on the semantics of stereotypes and folk symbols has been developed by the Lublin School of Ethnolinguistics, supervised by Jerzy Bartmiński, mainly during the work on the *Dictionary of Folk Stereotypes and Symbols*. The Moscow ethnolinguistic school, with its dictionary *Slavyanskije drevnosti*, presents somewhat different analytical principles. In this chapter, I propose to implement a multidirectional analysis of the semantics of the concepts of FLOWERS. Such an approach involves several stages: (1) reconstruction of stereotypes and symbolism of FLOWERS on the basis of linguistic data, folklore records, ethnographic information, as well as (2) on the basis of questionnaires (in accordance with the principles of cognitive ethnolinguistics); (3) establishing the relationship between the conceptual code of flowers with other conceptual codes with referential function and (4) the receiving function. In this way an important fragment of Polish linguistics and conceptual worldview is reconstructed.

Keywords: ethnolinguistics; concept; semantics; Polish; FLOWER

Wioletta Nikołowska

Uniwersytet Goce Delczewa, Sztip, Macedonia Północna

ORCID: 0000-0003-4992-2615

e-mail: violeta.nikolovska@ugd.edu.mk

Poetyka macedońskiej poezji ludowej i zawarty w niej światopogląd

Streszczenie: Artykuł jest próbą pokazania dwóch komponentów, które składają się na macedońską poezję ludową. Autorka stara się nakreślić zarówno charakterystyczny dla niej język, jak i odzwierciedlony w niej światopogląd, system estetycznych i moralnych wartości właściwy dla czasów, w których owa liryka była tworzona. Przedmiotem analizy są teksty poetyckie powstałe w XIX wieku, a może i wcześniej, typowe dla narodu macedońskiego. W artykule skupiono uwagę na oryginalnej folklorystycznej liryce miłosnej, by opowiedzieć o jej poetyce, ale także trochę szerzej – o światopoglądzie i sposobie życia, który poezja ta odkrywa i opisuje. Fundamentem tradycyjnej muzyki macedońskiej jest bizantyjski śpiew. Jedną z bardziej charakterystycznych jego cech jest *ison*, który w muzyce bizantyjskiej oznaczał trzymanie podstawowego dźwięku – *bordun*. Większość utworów tego typu napisana jest w metrum siedem ósmych. Wyróżnikiem macedońskiej poetyki ludowej jest prostota środków językowych przy jednoczesnym bogactwie jej wyrazu, w sensie schopenhauerowskim: sztuka może być prosta i wzniosła zarazem. Kluczowe koncepty występujące w analizowanych utworach, które oddają charakter macedońskiej poezji ludowej to *MERAK* (jako specyficzny rodzaj miłości obejmujący także tęsknotę); *LICNO* (epitet wyrażający koncepcję piękna, które odbija się na twarzy człowieka) i *MILUVA* (czasownik, który wyraża miłość, a w jego podstawie zawarta jest *milost* – łaska). Epitety, za pomocą których mówi się o ukochanej (kobiecie), odwołują się do wartości chrześcijańskich (*krotka* – łagodna). *MILOŠĆ* (jako łaska – *milost*), jako jedna z fundamentalnych idei w macedońskiej liryce miłosnej, wyraża się przez użycie odpowiednich form gramatycznych: teksty obfitują w zdrobnienia i formy rodzaju nijakiego przy zwrotach zarówno do kobiety, jak i mężczyzny.

Słowa kluczowe: poetyka; wartości (moralne i estetyczne); liryka; liryka miłosna

Wyraz *poezja* z greki oznacza 'tworzenie, kreowanie, wytwórczość'. Według jednej z definicji (Širilova 2006) poezję można określić z jednej strony jako rytmiczny, malowniczy utwór wierszowany, z drugiej zaś pojęcie to obejmuje wszystkie poetyckie utwory danego narodu, epoki, poety lub grupy poetów.

W artykule nastąpi połączenie dwóch wspomnianych elementów, które składają się na definicję poezji według teorii literatury. Zostanie w nim podjęta próba ukazania wierszy charakterystycznych dla macedońskiej poezji ludowej, a także przedstawienia zawartego w niej światopoglądu, systemu wartości moralnych

i estetycznych charakterystycznych dla epoki, w której liryka ta jest tworzona. Założenia tego artykułu dotyczą XIX wieku, gdyż od tego czasu datowane są najważniejsze dzieła należące do tego typu twórczości. Analiza środków językowych wykorzystywanych w tradycyjnej poezji macedońskiej, w sensie humboldtowskim, posłuży do zobrazowania życia w tamtej epoce. Macedońska liryka ludowa to poezja charakterystyczna dla jednego narodu, to poezja jednej epoki, tworzona przez anonimowych autorów stanowiących kolektyw (poezja kolektywu, ludowa, poezja etniczna).

Poetyka, jako termin, o którym literaturoznawcy mówią, że jest wieloznaczny (Mladenoski 2014: 14), jest rozumiana w tym miejscu w sensie najszerszym jako kryterium estetyczne, jako estetykę bytu – mowa jest zatem o jednym z podstawowych jego elementów. Język wraz z muzyką, tekst jako forma modlitewna jest nieodłączną, fundamentalną częścią ludzkiego istnienia. W pewnym popularnym utworze zespołu rockowego znanego na terytorium byłej Jugosławii występuje fraza: *uz pjesmu mi se rodimo, uz pjesmu mi umiremo...*¹. Liryka jest zatem specyficzną formą mowy, języka.

Przedmiotem moich badań są utwory, które powstały (prawdopodobnie) w XIX wieku, a może i nieco wcześniej i są charakterystyczne dla narodu macedońskiego². Ograniczę się jedynie do ludowej liryki miłosnej: spróbuję opowiedzieć o jej poetyce, ale także i szerzej – o zawartym w niej światopoglądzie, sposobie życia, który twórczość ta ilustruje.

Nie powstała dokładniejsza analiza cech ludowego stylu artystycznego w macedońskich pieśniach. Znany poeta i językoznawca Błaże Koneski (1971: 16–23), analizując język macedońskiej poezji ludowej, rozróżnia śpiew i recytację pieśni, przy czym interpretację utworów ludowych w ustnym przekazie, gdzie mamy do czynienia ze specyficznym akcentem i rytmicznym grupowaniem wyrazów (jest to forma wokalna zbliżona do deklamacji), nazywa ludowym recytatywem. W przytoczonej pracy autor odwołuje się do specyfiki akcentowania w białoruskich oraz albańskich pieśniach ludowych powstałych na południu Włoch (tamże).

Fundamentem tradycyjnej muzyki macedońskiej jest śpiew bizantyjski. Jedną z bardziej charakterystycznych jego cech jest *ison*, który w muzyce bizantyjskiej oznaczał trzymanie podstawowego dźwięku – *burdonu*. Większość oryginalnych utworów tego typu napisana jest w metrum siedem ósmych³.

¹ *Z pieśnią się rodzimy, z pieśnią umieramy.*

² Za źródło do niniejszej analizy posłużyły: pieśń, którą przytacza Koneski (Koneski 1971: 5–6); kolekcja „Macedońskie perły” (zbiór stu pięćdziesięciu ludowych pieśni) oraz skarbica plików audio i wideo Macedońskiego Radia i Telewizji, którą można znaleźć w mediach społecznościowych, takich jak YouTube.

³ Z tego względu wypada wspomnieć jedną współczesną kompozycję opartą na znanych macedońskich pieśniach ludowych w interpretacji gwiazd bałkańskiej muzyki autorstwa Garo

Niniejszą analizę poetyki macedońskich utworów folklorystycznych zacznę od przytoczenia spostrzeżeń na ten temat, jakich dokonał Blaže Koneski. Mówiąc o języku macedońskiej liryki ludowej Koneski (1971: 5–6) stwierdza:

Wspomniana granica między poetyckim a powszednim językiem może być mniej lub bardziej uderzająca. Przechodzi ona od pewnych całkiem drobnych różnic do użycia specyficznego języka w ustnej twórczości poetyckiej niektórych narodów. Gdy mowa w ogóle o języku jakiegoś tekstu poetyckiego, możemy wyobrazić sobie taką sytuację, że tym, co go różni od języka codziennego, jest jedynie uporządkowanie i wzajemna zależność pewnych elementów, a nie ich dobór i inne szczególne cechy językowe⁴.

Jako ilustrację tego stwierdzenia Koneski przytacza następujący tekst:

[1] *Nevesto kaleš ubava,*
Što krotko odiš na voda,
Dali ti težat stomnite
Ili ti teži ġerdanot?
Nitu mi težat stomnite,
Nitu mi teži ġerdanot,
Tuku mi teži merakot:
Merakot mi e Bitola
Vo tie pusti zandani,
So siten sindžir na race,
So teški prangi na noze⁵.

Koneski pisze: „Nie ma różnic językowych między tym tekstem, a językiem powszednim. Wystarczającą bowiem różnicą jest, że ten sam materiał językowy ma strukturę wiersza i to właśnie ta struktura odpowiada za poetycki charakter tekstu⁶” (Koneski 1971: 6). Jedynym, co przytoczonego tekstu nie różni od codziennego, potocznego języka (reprezentatywnego dla czasu, w którym tekst ów powstał), jest

i braci Tavitjan, zatytułowaną: *Македонското срце чука во 7/8* [Macedońskie serce bije w rytmie 7/8] (2011).

⁴ W oryg.: „Spomenatata granica meġu poetskiot i govorniot jazik moŹe da bide poveke ili pomalku markantna. Taa odi od nekoj leŹerni razliki pa do upotrebata na poseben jazik vo usnoto poetsko tvoreštvo na nekoj narodi. Koga se raboti voopšto za jazikot na eden poetski tekst, nie moŹeme da zamislime takva situacija što toj da se razlikuva od jazikot na komunikacijata samo po specijalnoto podreduvane na elementite, a ne i po naborot na nekoj drugi posebni jazični svojstva.

⁵ [Niewiasto czarna piękna/ Co łagodnie stąpasz po wodzie/ Czy ciężą ci te dzbany/ Czy ciężą ci korale?/ Nie ciężą mi ani dzbany/ Ani też korale/ To cięży mi požądanie:/ Ukochany w Bitoli/ W tych pustych lochach/ Z drobnym łańcuszkiem na dłoniach/ Z ciężkimi kajdanami na nogach.]

⁶ [Vo ovoj tekst nemame jazični razliki nasprema govorniot jazik na narodot. Dovolna e imeno, razlikata što e istiot jazičen materijal vklučen vo strukturata na stihot so site posledici što proizleguvaat od toa za poetskiot iskaz.]

warstwa leksykalna. Wszystkie zaś pozostałe elementy składają się na specyficzną poetykę macedońskiej twórczości ludowej.

Przeanalizujmy pierwszy wers utworu. Jest to apostrofa w formie pytania o złożonej strukturze składniowej (zdanie względne określające osobę, do której kierowany jest zwrot oraz relacja rozłączna w postaci pytania): *Nevesto kaleš ubava, Što krotko odiš na voda, Dali ti težat stomnite, Ili ti teži ġerdanot?* Fraza, przy pomocy której przechodziem, osoba, uczestnik spotkania zwraca się do kobiety, ma specyficzne uporządkowanie linearne i to właśnie ono stanowi o poetyckości języka: *nevesto kaleš ubava*. Dwa epitety w pozycji za rzeczownikiem (nietyпова dla neutralnego szyku języka macedońskiego pozycja przymiotnika), z których pierwszy jest turcyzmem, przymiotnikiem nieodmiennym. Obecność turcyzmu można uznać za szczególny rodzaj ozdobnika wypowiedzi, który ma bardziej ekspresywny charakter niż neutralny leksem *crna* [czarna]. Drugi wers jest uzupełniającą charakterystyką dziewczyny (w zasadzie zostało tu użyte słowo *nevesta*, którym najczęściej określa się kobietę zamężną): *što krotko odiš na voda*. Epitet ten jest w formie zdania względnego, co znów można uznać za przejaw stylu poetyckiego, ponieważ w zwyczajnej, powszedniej komunikacji takie dodatkowe określenie byłoby zbędne. Przydawką, wyrazem kluczowym w tym zdaniu, który stanowi zarówno komunikacyjny, jak i poetycki środek ciężkości, jest leksem *krotko* [łagodnie]. „Łagodność” jako cnota jest znaną chrześcijańską wartością. Zwłaszcza, jeśli jest określeniem kobiety (o czym pisze w sposób pośredni Kant w jednym ze swoich dzieł)⁷. Pytanie i odpowiedź są przykładem figury stylistycznej, antytezy słowiańskiej. To tylko jeszcze jeden wyróżnik naszej poezji ludowej, który ma słowiański charakter. Prawdopodobnie osoba, która pyta, śpiewak, przechodzień, zauważa, że coś ciąży na duszy młodej dziewczynie, *što krotko odi na voda*. Pytanie (i odpowiedź) zawierają jeszcze jedną figurę stylistyczną – gradację: *stomni – ġerdan – merak* [dzbany – koral – pożądanie]. Oczywiście największą wagę ma tutaj *merak* [pożądanie]. Leksem *merak* jest jednym z najczęściej występujących w macedońskiej poezji ludowej wyrazów. *Merak* to specyficzna forma miłości, o której często traktują macedońskie teksty ludowe. To miłość, która zawiera i tęsknotę i elementy erotyki, którą rozumieć możemy jako specyficzny rodzaj przyciągania, jakie rodzi się między mężczyzną a kobietą. W słowniku ogólnym języka macedońskiego (TRMJ, L–O tom III, 2006: 118) leksem *merak* jest zdefiniowany jako 1. ‘silne pragnienie, tęsknota, namiętność’, 2. ‘chłopak, kochanek, mężczyzna’. Związek frazeologiczny *ima merak* [mieć pożądanie] jest parafrazowany w następujący sposób: 1. ‘kochać, mieć pragnienie, odczuwać przyjemność’. Leksem *merak* zasługuje na szczególną uwagę, ponieważ w warstwie leksykalnej wskazuje na ważną cechę macedońskiej poezji ludowej, zwłaszcza jeśli łączy w sobie wspomniane wyżej znaczenia: ‘miłość’, ‘tęsknota’, ‘pożądanie’. *Merak* odnosi się do pożądanej

⁷ Zob. Kant 1988.

osoby, stąd też metonimicznie może określać właśnie ukochanego (o metonimii jako kognitywnym procesie i przyczynie semantycznego rozwoju w języku: Lakoff i Johnson 2003; Panther K-U. and G. Radden /eds./ 1999). Najwięcej zatem, zgodnie z gradacją, waży właśnie *merak*. *Merak* w analizowanym tekście to ukochany niewiasty, który jest w więzieniu. Również jego opis odstaje nieco od zwyczajnego, powszedniego języka: *vo tie pusti zandani, so siten sindžir na race, so teški prangi na noze*. W słowniku (TRMJ Z–K, tom II, 2005: 104) wyraz *zandana* [*loch*] został oznaczony jako archaizm. Nie wchodząc zbyt głęboko w analizę etymologiczną tego leksemu, możemy powiedzieć, że w macedońskiej liryce ludowej pojawia się stosunkowo często. Zatrzymajmy się na moment przy epitetach z ostatnich wersów tego utworu: *pusti* (*zandani*), *siten* (*sindžir*), *teški* (*prangi*). Wyraz *pust*, *pusto* często występuje w języku potocznym tamtej epoki. Współcześnie, poza wyrażeniami, które należy traktować jak wyjątki (*Pusto mi beše mestoto*; *Pusto mi e tamu*⁸), w zasadzie wyszedł już z użycia i w znaczeniu 'pusty' został zastąpiony przez *prazen* [pusty]. W poezji natomiast wyraz ten używany jest metaforycznie, jako symbol pustki, braku, jako klątwa: *Aj pust da e, pust da bi ostanal život kučeški*⁹ (K. Racin, 1991 – *Denovi*, z tomu *Beli mugri*, wydanego w 1939 roku; jest to utwór o tematyce społecznej)¹⁰. W opozycji do opisu więzienia stoi opis ukochanego: łańcuchy, w które jest zakuty, występują tu jako ozdoba, którą nosi na rękach, a przymiotnik określający kajdany odzwierciedla jego fizyczny i duchowy stan. Kajdany są ciężkie i ciężko jest również ukochanemu.

Choć utwór napisany jest prostym językiem, prosta nie jest jego poetyka. Obfituje ona w figury stylistyczne: metaforę, metonimię, antytezę słowiańską, gradację. Epitety nie są jedynie określnikami / ozdobnikami wyrazów, do których się odnoszą, ale mają głębsze znaczenie: przedstawiają moralne piękno kobiety – *krotko*; ukazują kontrast przy opisie ukochanego i jego duchowego oraz fizycznego stanu; pokazują więzienie przez pryzmat tego, czego doświadcza osoba zamknięta wewnątrz. Szyk epitetów przy opisie kobiety, wybór archaicznego przymiotnika *kaleš*, są ciekawą grą językową twórcy ludowego tego pięknego wiersza.

Lektura utworu przywodzi na myśl wersy napisane przez Koneskiego:

*Vezilke, kaži kako da se rodi prosta i stroga makedonska pesna... dva konca paraj od srceto dragi, edniot crn e, drugiot crven, edniot budi morničavi tagi, drugiot kopnež, i svetol i strven*¹¹ (Koneski 1955).

⁸ *Pusto mi* było w tym miejscu; *Jest mi tam pusto*.

⁹ Niech będzie puste, niech pustym pozostanie to nędzne życie.

¹⁰ Według Koneskiego *pust* jest kalką znaczeniową z greki i oznacza 'przeklęty' (Koneski 1986: 215–216).

¹¹ Prząśniczko, powiedz jak stworzyć prostą lecz surową macedońską pieśń... dwa kłębki wypłacz z serca drogi, jeden jest czarny, drugi czerwony, jeden budzi smutki straszliwe, drugi zaś tęsknotę – jest i jasny, i żądny.

O tekście, który został tu wcześniej zacytowany i który wybrałam do analizy można powiedzieć wszystko, jedynie nie to, że jest prosty (z punktu widzenia poetyki i środków stylistycznych). Jednak od strony językowej jest rzeczywiście nieskomplikowany, stworzony w duchu macedońskiej poezji folklorystycznej. Zjawisko to jest swego rodzaju „sprzecznością” poetyki tych utworów, która pozornie jest prosta, ale jednak wzniosła.

Rzeczywiście, cechą szczególną macedońskiej poetyki ludowej jest prostota języka przy jednoczesnym bogactwie wyrazu. Sprzeczności tej nie zrozumie ten, kogo owa poetyka nie wzrusza, tak jak tego, że w zasadzie nielogicznym jest, że dziewczynie ciążyą korale, które nosi na szyi (*gerdan*).

Kolejny utwór, który został poddany analizie, był wykonywany przez macedońskich bardów V. Ilievą i N. Badeva. Tekst zatytułowany jest *Dosta, dosta lično le Stojne*.

[2] *Dosta, dosta lično le Stojne*
Sluginče sluguvaš
Sluginče sluguvaš le Stojne
Sekogo dvoruvaš.
Ajde, ajde, lično le Stojne
Begaj ti za mene
Begaj ti za mene le Stojne
Jas stradam za tebe.
Ne možam, ne možam be ludo
Ništo jas si nemam
Sirače sum jas porasnalo, bez majka, bez tatko.
Ništo ne ti sakam be Stojne
Zasakaj me od srce
Lubovta e skapa le Stojne
*Najsakana do groba*¹².

Tekst ten stanowi swego rodzaju wzór dla wielu macedońskich ludowych utworów lirycznych. Zawiera szereg cech charakterystycznych dla ludowej twórczości omawianej epoki.

Najpierw zatrzymamy się na epitecie, który określa dziewczynę. Dziewczyna jest *lična*. Wyraz ten, którym w liryce ludowej można opisać zarówno mężczyznę, jak i kobietę, jest w pewnym sensie odbiciem mentalności narodu macedońskiego w czasie, gdy powstawały omawiane utwory. Odzwierciedla sposób,

¹² Wystarczy, wystarczy piękna Stojne/ Słuzysz służko/ Słuzysz służko Stojne/ Każdemu dogadzasz/ Dalej, dalej piękna Stojne/ Biegaj za mną/ Biegaj za mną Stojne/ Ja cierpię z twojego powodu./ Nie mogę, nie mogę wariacie/ Bo niczego nie mam/ Jestem sierotą, która dorosła, bez matki, bez ojca./ Niczego nie chcę od ciebie Stojne/ Pokochaj mnie od serca/ Miłość jest droga Stojne/ Ukochana do grobowej deski.

w jaki pojmowane było piękno w ogóle, w jaki przeżywano miłość, zakochanie. Wyraz *lice* [twarz] użyty jest tu jako metonimia, oznacza człowieka jako całość: *Salata sobira dveste lica*¹³. W twarzy odbija się cały człowiek: widać go w oczach, w mimice – w radości i smutku. Na twarzy widoczny jest ból. Twarz nie jest tylko fasadą, przednią stroną. W twarzy odbija się także świat zewnętrzny i los człowieka. W poezji ludowej dziewczyna jest określana przymiotnikiem *lična*. Kryterium piękna nie stanowi zatem ciało, zewnętrzna uroda, a środek, wnętrze, które odbija się w twarzy. Dziś w macedońskiej kulturze zmieniły się pojęcia na określenie miłości i piękna. Urodziwa dziewczyna jest *zgodna* [przystojna]. Leksem ten odnosi się zresztą do cielesności, atrakcyjności, a nie piękna jako takiego. Koncepcja piękna wyrażona przymiotnikiem *lična* podkreśla także wartość miłości w utworach ludowych. Ukazana w tych tekstach miłość nie jest po prostu cielesnym pożądaniem, to raczej wspomniany wcześniej *merak*, a więc miłość i tęsknota w jednym, miłość do grobowej deski, coś bardzo cennego, miłość, która mówi: *ako ne te zemam dolu na zemjata, jaska ke te zemam gore na nebo*¹⁴. Ten, kto kocha cierpi z powodu tego, kogo kocha: *tri godini bolen ležam za tvoite crni oči*¹⁵; *Prvi (doktor) i veli, mori Vase, prvi i veli, prvi i veli – ne se lekuva, vtori i veli – od merak leži. Treti i veli, mori Vase, tret i veli – jas ke ja lekuvam, jas ke ja lekuvam i ke ja zemam*¹⁶. W utworze *Antice*, *žalna dušice* zamiast pojęcia *ubavina* w znaczeniu 'piękno', użyty jest leksem *ličotija*¹⁷: *Antice, žalna dušice, a što pusti k'smet si nemala. I na tvojata ubavina, i na tvojata ličotija*¹⁸.

Drugą cechą charakterystyczną widoczną zarówno w tym utworze, jak i w innych macedońskich tekstach ludowych, jest wykorzystanie leksyki nacechowanej emocjonalnie, a dokładniej form deminutywnych, za pomocą których opisywana jest ukochana: *sluginče* (*sluguvaš*), *sirače*; *Oj devojče, devojče, ti tetovsko jabolče*¹⁹; *more momče ti budalo, ubavo jabandžiče*²⁰; *Makedonsko devojče*²¹; *Mariče le, lično devojče*²²; *Od umot se podizgubiv za edno lično, za edno lično ohriğanče...*

¹³ Sala mieści dwieście twarzy (osób).

¹⁴ Jeśli nie zdołam cię pojąć tu na dole, na ziemi, pojmem cię na górze, w niebie.

¹⁵ Trzy lata leżę chory przez twe czarne oczy.

¹⁶ Pierwszy (doktor) jej mówi, Vase, pierwszy jej mówi, pierwszy jej mówi – nie da się wyleczyć, drugi jej mówi – jest chora z pożądania. Trzeci jej mówi, Vase, trzeci jej mówi – a ją wyleczę, ją ją wyleczę i pojmem.

¹⁷ Leksem *ličotija* oznacza 'osobowość', ma jednak również w podstawie wyraz *lice*, który prymarnie oznacza 'twarz'. W omawianym kontekście odnosi się zatem do pięknej twarzy.

¹⁸ Antico, smutna duszo, co szczęścia nie zaznałaś. Choć miałaś urodę i piękną twarz.

¹⁹ Oj dziewczę, dziewczę, jabłuszko tetowskie.

²⁰ Chłopcze, ty bałwanie, piękny tumanie. *jabandžice* – *stranec, tuginec*.

²¹ macedońskie dziewczę

²² *Maricze* (forma zdrobniła imienia), piękne dziewczę.

*sega sum si posvršeno za edno lično, za edno lično bitolčanče*²³; *Podigni si bre neveste dulačeto*²⁴.

Cecha ta stoi zresztą strukturalnie w jednej linii z jeszcze jednym, typowym dla omawianej liryki zjawiskiem, które uważam za bardzo ciekawe, ale także bardzo specyficzne dla języka macedońskiej poezji ludowej. Jest to użycie rodzaju nijakiego zarówno w odniesieniu do kobiety, jak i mężczyzny (z pozostającymi w związku zgody formami imiesłowów i przymiotników). Zanim przejdziemy do szerszej analizy tego zjawiska, chciałabym przytoczyć jedno z jego możliwych wyjaśnień, jakim jest użycie rodzaju nijakiego do wyrażania miłości (*milost*)²⁵. Jednym ze znaczeń macedońskiego leksemu *milost* jest oczywiście 'miłość'. Wytlumaczeniem tego, w jaki sposób rozwinęło się opisywane zjawisko, może być z formami deminutywnymi (których podstawowym znaczeniem jest wyrażanie miłości, która zwykle rodzi się w stosunku do czegoś małego i miłego, za prototypowy przykład może tu posłużyć miłość do dziecka). Mając na uwadze, że deminutywy te są rodzaju nijakiego (*mome* [dziewczyna], *devojče* [dziewczę], *momče* [chłopak], a nawet i *libe* [ukochana / ukochany]), zatem przy zwracaniu się także za pomocą innych form, na przykład po imieniu, zachodzi związek zgody i formy imiesłowowe i przymiotnikowe są również rodzaju nijakiego, zgodnie z zasadą analogii: *Dosta, dosta, lično le Stojne...*; *sirače sum jas porasnało*²⁶... Dla badaczy folkloru ciekawa mogłaby być analiza, czy omawiane zjawisko jest charakterystyczne dla Bałkanów jako terytorium językowego, czy jest słowiańską cechą językową w poezji.

Koneski zjawisko to postrzega jako typowe dla poezji o Kuzmanie Kapidanie (Šapkarev 377; utwór epicki napisany w 1875 roku w Ochrydzie; Koneski 1971: 66–74): „Szczególnie lubianym przez twórcę tej ludowej pieśni środkiem poetyckim był najwyraźniej związek zgody z formą rodzaju nijakiego l-participu²⁷: *Dva krserdara sum klalo, mene me ustramotile; Beg na kolena mi stana, Kuzmanu ščo mu viknało*...²⁸. Szerszego objaśnienia tego zjawiska (które jest obecne w macedońskiej poezji) Koneski, przynajmniej w tym miejscu, nie daje. Choć mowa jest nie o liryce miłosnej, lecz o utworze epickim, sądzę, że omawiane zjawisko właśnie w poezji pojawiło się jako pierwsze – we wspomnianych wcześniej motywach,

²³ Straciłem głowę dla jednej pięknej, dla jednej pięknej ochrydzianki... teraz jestem jeszcze lepszy dla jednej pięknej, dla jednej pięknej bitolanki.

²⁴ Zdejmij niewiasto welon z twarzy.

²⁵ Możemy w tym kontekście skorzystać z bardziej powszechnego terminu *empatyczny*.

²⁶ Jak można zauważyć w przykładach, nawet podmiot (w tym przypadku dziewczyna) mówi o sobie w rodzaju nijakim. Tak samo jak w wersach: *Od umot se podizgubiv za edno lično, za edno lično ohriğanče... sega sum si posvršeno za edno lično, za edno lično bitolčanče*.

²⁷ Jest to forma czasu przeszłego, której jedną z kategorii gramatycznych jest rodzaj.

²⁸ [Zabiło mnie dwóch krzyżowców, byłem prześladowany. Beg padł(o) przede mną na kolana, a Kuzman krzychał(o) coś do niego] Sum ubil (zakłalo) – -vo neutrum dva wojnika, mene me posramile; begot na kolena mi padna, Na Kuzman što mu viknal(o)

a następnie rozszerzyło się także na inne teksty literackie (być może i prozatorskie) jako wyróżnik poetyckiego, narratorskiego, a nawet swego rodzaju ludowego stylu artystycznego.

Kolejnym leksemem, któremu poświęcimy uwagę, jest wyraz *ludo* [dziko, szaleństwo], występujący w przytoczonym utworze oraz w wielu innych macedońskich tekstach folklorystycznych. Mówiąc o kontakcie między językiem macedońskim i innymi językami bałkańskimi na płaszczyźnie leksykalnej Koneski (1986: 214) podkreśla greckie pochodzenie wykrzyknika *more, mori* (z wariantami *bre, vre*), który w grece ma takie znaczenie, jak macedoński przymiotnik *lud*²⁹. Dalsze badania ludowych tekstów literackich innych narodów mogłyby dać odpowiedź na pytanie, czy zjawisko to jest typowo bałkańskie, uniwersalne, czy charakterystyczne jedynie dla narodów, które pozostawały ze sobą we wzajemnym kontakcie³⁰. We współczesnym języku macedońskim wykrzyknik *more, mori* należy do słownictwa potocznego i powszechnie uznawany jest za niekulturalny i nieprzyzwoity. W macedońskiej poezji ludowej zaś szeroko rozpowszechniona jest jego kalka semantyczna: *lud, ludo*. Należy przy tym podkreślić, że wyraz ten nie ma żadnej negatywnej konotacji, ani w tekstach ludowych, ani w języku współczesnym. Wyraża on jedynie pewien stosunek emocjonalny, sympatię, fascynację. Frazę *ludo mlado* możemy uznać za rozpoznawalną cechę, wyróżnik macedońskich tekstów ludowych. W oryginalnych utworach, zwłaszcza przy zwrotach bezpośrednich, spotykamy także semantyczną różnorodność innej kalki: *budalo, budalče*³¹, która także nie ma negatywnej konotacji, a używa się jej z pozytywną intencją, żeby podkreślić towarzyszące emocje, zwłaszcza zaś wyrazić miłość:

[3] *Oj devojče, devojče,*
Ti tetovsko jabolče.
Pokaži beloto lice
Sakam da go vidam jas.
More momče, bre budalo,
Ubavo jabandžiče.
Na furna belo simitče
Zarem ne si videl ti?

²⁹ Forma przyjęta w języku macedońskim to forma wołacza.

³⁰ Koneski (Koneski 1986: 216) omawiane zjawisko kwalifikuje jako kalkę znaczeniową z greki: „Częste *ludo (mlado)* w naszej poezji ludowej, które używane jest w znaczeniu 'młody człowiek, junak, kochanek', stanowi kalkę wyrazu *μωρός*, który zwykle występuje we wspomnianym znaczeniu w greckiej poezji ludowej” [Čestoto *ludo (mlado)* vo našite narodni pesni, upotrebuvano so značene «mlad čovek, junak, ljubovnik», pretstavuva kalka od *μωρός*, što e obično so spomenatoto značene vo grčkata narodna poezija]. Prawdopodobnie jednak przysłowie *mladost – ludost* ('młodość – szaleństwo') jest uniwersalne, w opozycji do *starost – mudrost* ('starość – mądrość').

³¹ Wyraz *budalo* znaczy tyle co 'głuptas', *budalče* zaś jest formą deminutywną.

*Oj devojče, devojče,
 Ti tetovsko jabolče.
 Pokaži crnite oči
 Sakam da gi vidam jas.
 More momče, bre budalo,
 Ubavo jabandžiče.
 V čaršija crnite veği
 Zarem ne si videl ti?
 Oj devojče, devojče,
 Ti tetovsko jabolče.
 Pokaži t' nkata snaga
 Sakam da ja vidam jas.
 More momče, bre budalo,
 Ubavo jabandžiče.
 V gradina t' nka topola
 Zarem ne si videl ti?*³²

Zacytowany utwór jest jakby ilustracją tego, co zostało już przywołane jako cechy charakterystyczne ludowej liryki: obfituje w formy deminutywne, zwroty bezpośrednie w rodzaju nijakim. W takim kontekście oczywistym jest, że *budalo* jest wypowiedziane z miłością i nie ma pejoratywnej konotacji. Cała komunikacja jest specyficzna i warta podkreślenia. Jest to szczególną cechą czasów, w których powstawały analizowane teksty oraz poetyki tamtego życia, zapisanego w języku i muzyce przytoczonych utworów: komunikacja ta ma lekko erotyczny podtekst, jest swego rodzaju inicjacją, początkiem relacji, która bez tego typu przyciągania nie może zaistnieć; to komunikacja między chłopakiem a dziewczyną, dwiema płciami tej samej istoty, które wzajemnie się przyciągają. Komunikacja jest pewną formą zaczepiania, które jest bardzo typowe dla macedońskiej liryki ludowej: propozycja (która wyraża zainteresowanie) i odpowiedź, często żartobliwa, która nie jest odrzuceniem, a jedynie przekomarzaniem... jest próbą zachowania godności, przy jednoczesnym okazaniu zainteresowania, pociągu. A przy tym deminutywy, konkretne leksemy i formy gramatyczne, podkreślają uczucie – miłość. To komunikacja typowa dla macedońskiej liryki ludowej, a przytoczony utwór jest być może jednym z jej najbardziej wyrazistych przedstawicieli.

To, co można zauważyć w komunikacji między mężczyzną a kobietą w ludowej poezji miłosnej, to prostota. Teksty ludowe oparte są na różnych aktach mowy

³² Oj dziewczę, dziewczę/ Ty tetowskie jabłuszko/ Pokaż swą białą twarz/ Chcę ją ujrzeć./ Chłopcze, ty bałwanie/ Piękny tumanie/ Na piecu biała bułeczka/ Czyżeś nie widział jej?/ Oj dziewczę, dziewczę/ Ty tetowskie jabłuszko/ Pokaż swe czarne oczy/ Chcę je ujrzeć/ Chłopcze, ty bałwanie/ Piękny tumanie/ Na bazarze czarne brwi/ Czyżeś nie widział ich?/ Oj dziewczę, dziewczę/ Ty tetowskie jabłuszko/ Pokaż swoje smukłe ciało/ Chcę je zobaczyć/ Chłopcze, ty bałwanie/ Piękny tumanie/ W ogrodzie smukła topola/ Czyżeś nie widział jej?

i kontekstach wypowiedzi, należy jednak podkreślić fakt, że w wielu z nich komunikacja jest bardzo prostolinijna: gdy przychodzi do wyznania miłości, propozycji małżeństwa³³, ale także i do zwykłych, codziennych rozmów typu „co dziś na kolację?”. Przywodzi nas to do stwierdzenia, że prostota jest doskonałością. W czasie, gdy powstaje owa poezja, Arthur Schopenhauer, wybitny niemiecki filozof, mówi o pięknie i istocie prostoty³⁴.

Ostatnie koncepty ludowej poezji, na których się zatrzymamy, wyrażane są leksemami *miluvane* / *miluva*. W analizowanych tekstach czasownik *miluva* oznacza 'kochać' (*saka*). Podstawowy czasownik, który oznacza 'kochać', czyli *saka*, w odróżnieniu od *miluva* ma dużo większe spektrum znaczeń: jednym z nich jest 'kochać kogoś płci przeciwnej, pożądać (osobę niespokrewnioną)' (TRMJ, tom V, R–S, 2011: 274). Jest to w zasadzie znaczenie leksemu *zalubi* użytego nie jako czasownik zwrotny (*se zalubi*), ale przechodni: *zalubi nekogo*³⁵, którego znaczenie oprócz miłości jako uczucia zawiera także elementy erotyki. We współczesnym języku macedońskim czasownik *zalubi* nie funkcjonuje już jako przechodni, a jedynie jako zwrotny: *Se zalubi vo taa devojka*³⁶. Natomiast w poezji ludowej występuje jako czasownik przechodni nawet w formach trybu rozkazującego.

Mamy zatem trzy czasowniki, które nazywają miłość kochanków, w ludowej liryce miłosnej nazywanych *libe*³⁷ (nazywa się tak zarówno kobietę, jak i mężczyznę): *saka* (które ma najszerszą semantykę) – (*za*)*lubi* (z podstawą rzeczownikową *lubov* [miłość], *zalubi* [zakochać] – dziś już tylko w formie zwrotnej, a w poezji ludowej jako czasownik przechodni) – *miluva* (typowy jedynie dla czasów, w których powstawała analizowana w niniejszym artykule twórczość ludowa).

Czasownik *miluva* w macedońskiej liryce ludowej używany jest właśnie w znaczeniu czasownika *lubi* (który również ma w podstawie rzeczownik *lubov*). Można uznać, że jego użycie tutaj nie jest przypadkowe; że użycie właśnie tego czasownika odzwierciedla specyfikę miłości, cechy tej miłości, która rodziła się w owym czasie między mężczyzną a kobietą. W podstawie tego czasownika zawiera się znaczenie leksemów *mil*, *milost* [miły, łaska]. Ludowa liryka miłosna, jak już

³³ Rzeczywiście, wszystko to jest przedmiotem oddzielnej analizy. Sposoby wyznawania miłości, *lubovta do groba* [miłość do grobowej deski], *zalubi me ti* [forma rozkazująca czasownika *lubi* / *zalubi*], *zalubi go kerko* [gdy mówi matka dziewczyny], *begaj za mene* [gdy rodzice nie akceptują związku], *da pukneš ke te emam* [wyrażenie bardzo silnego uczucia].

³⁴ „Zasada prostoty i czystości (naiwności) odnosi się do wszystkich dziedzin sztuki; ponieważ zupełnie możliwe jest, aby coś było jednocześnie proste i wziosłe” [The law of simplicity and naiveté holds good of all. fine art; for it is quite possible to be at once simple and sublime.] Schopenhauer *The art of Literature*, from book *Essays of A. Schopenhauer* 1902; <https://TheVirtualLibrary.org> (s. 13) (data dostępu 20.07.2021).

³⁵ Por. *zakochać się* – jako czasownik przechodni: *zakochać kogoś*.

³⁶ Zakochał się w tamtej dziewczynie.

³⁷ Etymologia tego leksemu wymaga odrębnych badań językoznawczych.

było wspomniane wyżej, obfituje zatem w formy zdrobniałe, zwroty bezpośrednie w rodzaju nijakim (którego używa się w odniesieniu do czegoś małego i miłego). Taka była wówczas miłość: kochało się i twarz, i brwi, i smukłe ciało na kształt topoli..., miłość była łaską.

Dziś czasownik *miluva* używany jest jedynie w odniesieniu do czynności związanej z ciałem: *gali* [głaskać] choć i to rzadko. Także i rozumienie miłości jest trochę inne, bardziej „cielesne”. Dziewczyna nie jest już *lična*, tylko *zgodna* (wyraz ten nie kieruje nas na jej twarz, tylko na całe ciało)³⁸. Miłość, niegdyś duchowa, która obejmowała twarz jak obraz, była odbiciem tej duszy, współcześnie staje się bardziej cielesna.

Analizując niektóre koncepty (*MERAK*, *LIČNO*, *MILUVA*) oraz cechy językowe macedońskiej poezji miłosnej, próbowałam zaprezentować myślenie czasów, w jakich powstawały przytaczane utwory, światopogląd, jaki odzwierciedlają, a także życie, które ta poezja przedstawia. To jednak wyłącznie płaszczyzna językowa. Głębia tych utworów może być doświadczona jedynie wtedy, gdy posłuchamy ich w wykonaniu wybitnych mistrzów oryginalnej macedońskiej muzyki ludowej (Aleksandra Sarevskiego, Nikoli Badeva, Kirila Mančevskiego, Vaski Ilievej innych), gdy serce poczuje *ison* i metrum siedem ósmych.

Literatura

- Kant Imanuel, 1988, *O lepom i uzvišenom*, Beograd.
- Koneski, Blaže, 1955, *Pesni*, Skopje. http://www.pelister.org/literature/Koneski/detail_koneski.php?recordID=0027 (data dostępu 15.03.2021).
- Koneski Blaže, 1971, *Jazikot na makedonskata narodna poezija*. Skopje.
- Koneski Blaže, 1986, *Istorija na makedonskiot jazik*, Skopje.
- Koneski Blaže, 2011, *Poezija*, Skopje.
- Lakoff George and Mark Johnson, 2003, *Metaphors we live by*, Chicago and London.
- Makedonski biseri (sto i pedeset narodni pesni)*, 1997, Skopje.
- Mladenoski Ranko, 2018, *Teorija na kniževnosta*, Štip.
- Nikolovska Violeta, 2015, *Što izgubivme niz vremeto (na primeri od jazikot)*, [w:] *Jazikot naš denešen* 24, red. Snežana Velkovska, Skopje, s. 13–24.
- Panther Klaus – Uwe and Günter Radden (eds.), 1999, *Metonymy in Language and Thought*, Amsterdam / Philadelphia.

³⁸ Jeśli chodzi o takie cielesne pojmowanie „miłości”, znów powołamy się na piosenkę *Avion* (tytuł *Avion – samolot*, to dziewczyna, która codziennie ćwiczy na siłowni) popowego zespołu DNK (DNA) oraz jeden z moich artykułów (Nikolovska 2013), w którym pokazane są różnice w znaczeniu czasowników, którym można wyrazić miłość w sensie zakochania, kiedyś i teraz.

Racin Kočo, 1991, *Poetski tvorbi*, Skopje.

Schopenhauer Arthur, 1902, *The art of Literature* from *Essays* of A. Schopenhauer, New York.
<https://TheVirtualLibrary.org> [data dostępu 20.07.2021].

TRMJ – *Tolkoven rečnik na makedonskiot jazik*, Z–K, tom II, L–O, tom III, R–S, tom V, red.

Kiril Koneski, Snežana Velkovska, Živko Cvetkovski, Skopje 2005, 2006, 2011.

Širilova Velika, 2006, *Golem leksikon na stranski zborovi i izrazi* (1–5), Skopje.

The poetics and worldview of Macedonian folk poetry

Abstract: The aim of this chapter is to provide an overview of two phenomena characteristic of Macedonian folk poetry: the poetics of folk Macedonian love poetry and the worldview (the system of esthetic and ethical values), characteristic of the time in which this poetry was created. The research focuses on folk poetry of the 19th century. The basis of Macedonian traditional music is Byzantine singing, with its characteristic *ison*: the traditional music in this type of singing is known as *bordun*. The beat of Macedonian folk songs is seven eighths. Macedonian (love) folk lyrics use simple language but are at the same time rich in their structure and poetics, in the sense of Schopenhauer: simple and sublime at the same time. The key concepts characteristic of Macedonian folk love lyrics, which reflect the characteristic worldview of that time, are: *MEPAK* (a specific type of love that includes longing); *ЛИЧНО* (an epithet that expresses beauty, motivated by the beauty of the face, which in turn is a reflection of the inner beauty of the soul), and *МИЛУВА* (a verb that denotes love and contains the idea of grace). The descriptive words used in reference to the beloved ones express Christian virtues (КРОТКО/КРОТКОСТ). Grace, as one of the key concepts in the Macedonian folk lyrics, is also reflected in the use of special grammatical forms: the abundance of diminutive forms, neuter in gender, for addressing both men and women.

Keywords: poetics; moral and esthetic values; lyrical poetry; love poetry

Noty o autorach

Zuzanna Bułat Silva – doktor w Instytucie Filologii Romańskiej Uniwersytetu Wrocławskiego. Interesuje się semantyką leksykalną, pragmatyką międzykulturową i językami ginącymi. Opublikowała książkę na temat portugalskich kulturowych słów-kluczy: *Fado – podejście semantyczne* (Bułat Silva 2008) oraz kilka artykułów na temat nazw emocji w języku hiszpańskim i portugalskim (Bułat Silva 2012, 2014, 2020). Od 2010 zajmuje się pojęciem ‘domu’ w języku portugalskim jako członek grupy badawczej EUROJOS pod kierownictwem profesora Jerzego Bartmińskiego (Bułat Silva 2015, 2018, 2020b). Jest członkiem-założycielem międzynarodowej grupy badawczej Scales of Home in Today’s Europe (<https://www.scalesofhome.eu/members/>), a także Centrum Badań Kognitywnych nad Językiem i Komunikacją (<https://uni.wroc.pl/centra-naukowe/centrum-badan-kognitywnych-nad-jezykiem-i-komunikacja/>). Stypendystka rządowego programu australijskiego Endeavour Research Fellowship (ANU 2018) oraz Fundacji Bogliasco (2019).
e-mail: zuzanna.bulat@gmail.com

Anastasiia Carisio – I am a PhD candidate at the program of Theoretical and Applied Linguistics at Complutense University of Madrid, Spain. My area of research is Cognitive Linguistics, cultural linguistics and ethnolinguistics. My thesis is entitled “Lexical-conceptual analysis in the combined frame-work of Cognitive Linguistics and Theory of the Linguistic Image of the World”. I did my temporal stay at University of Verona, where I gave an international seminar entitled *cultural linguistics*. In 2020, my article “The Linguistic Image of the World and Image Schemas: an attempt at their delimitation and comparison” was accepted for “The Complutense Journal of English Studies”. In addition, I have been accepted to lecture on Cultural Linguistics in the framework of the Ethnolinguistic School of Lublin for the third Cultural Linguistics International Conference in Budapest. At the moment, I am working together as co-authors with my supervisor, Prof. Enrique Bernárdez, on a book entitled “Curso de Lingüística Cultural” (Course in Cultural Linguistics). I have lived in Madrid for five years teaching Russian as a foreign language at the Pushkin Institute of Madrid.
e-mail: anacaris@ucm.es

Anna Christou – Ústav pro jazyk český AV ČR, v. v. i. Absolvovala doktorské studium českého jazyka na Filozofické fakultě Univerzity Karlovy v Praze. Zaměřuje se na etnolingvisticky orientovaný výzkum (monografie *Žena v českém tradičním obrazu světa. Etnolingvistická studie*, 2020). Pracuje v lexikografickém oddělení Ústavu pro jazyk český AV ČR, v. v. i., podílí se na připravovaném Akademickém slovníku současné češtiny. Jako vyučující a metodička se věnuje také češtině jako cizímu jazyku.

e-mail: e-mail: a.christou@ujc.cas.cz

Anna Kaczan – doktor nauk humanistycznych w zakresie językoznawstwa polskiego. Zatrudniona w „Pracowni Etnolingwistycznej” Instytutu Filologii Polskiej UMCS. W roku 2009 obroniła rozprawę doktorską *Zboża w ludowym i potocznym językowym obrazie świata Polaków*, napisaną pod kierunkiem prof. Jerzego Bartmińskiego. Członek Zespołu Etnolingwistycznego opracowującego *Słownik stereotypów i symboli ludowych*. Zainteresowania badawcze: etnolingwistyka, polska kultura ludowa. Członek Komisji Etnolingwistycznej przy Komitecie Językoznawstwa PAN.

e-mail: anna.kaczan@poczta.umcs.lublin.pl

Walentina Kulpina – docent dr hab. na Wydziale Języków Obcych i Regionoznawstwa w Katedrze Języków Słowiańskich i Kultur na Uniwersytecie Państwowym im. M.V. Łomonosowa w Moskwie (MGU, Rosja). Wykłada język polski, translatorykę i inne przedmioty polonistyczne oraz niektóre przedmioty rusycystyczne – język rosyjski i kultura języka, zajmuje się badaniami w zakresie analizy porównawczej języka rosyjskiego i polskiego, etnolingwistyki kognitywnej (lingwistyki barwy), leksykografii, onomastyki, współpracuje z Komisją Bibliografii Lingwistycznej i Komisją Etnolingwistyczną Międzynarodowego Komitetu Słowistów oraz ze Stowarzyszeniem Lingwistów Kognitologów (RALK, Tambow, Rosja) i Stowarzyszeniem wykładowców i badaczy w zakresie lingwistyki fundamentalnej i stosowanej (APIFiPL, Moskwa, Rosja). Informacje dostępne na stronie MGU, Nauka w MGU, ISTINA.

e-mail: vgrkulpina@mail.ru

Monika Łaszkiewicz – doktor nauk humanistycznych w zakresie językoznawstwa, adiunkt w Katedrze Tekstologii i Gramatyki Języka Polskiego UMCS, członek zespołu pracującego nad *Słownikiem stereotypów i symboli ludowych*. Autorka książki *Stereotypy etniczne w polskiej kulturze ludowej* (Lublin 2021). Jej zainteresowania naukowe obejmują etnolingwistykę, stereotypy etniczne, opozycję swój-obcy, zagadnienia tekstologiczne (streszczanie, indeksowanie, słowa kluczowe) oraz szeroko pojętą humanistykę cyfrową.

e-mail: m.laszkiewicz@umcs.pl

Lidia Nepop-Ajdaczyć – doktor nauk filologicznych, docent. W latach 1999–2000 pracowała w Katedrze Filologii Słowiańskiej Instytutu Filologii Narodowego Uniwersytetu im. Tarasa Szewczenki w Kijowie, od 2000 r. do 2018 r. – w Katedrze Polonistyki tego Uniwersytetu jako asystent, a od 2005 r. jako docent. W 2003 r. obroniła rozprawę doktorską na temat *Słownictwo gwar polskich na terytorium obwodu Chmielnickiego i Żytomierskiego*. W 2004 r. na jej podstawie ukazała się drukiem monografia. Od 2004 r. jest członkiem Komisji Etnolingwistycznej przy MKS. W 2007 r. uzyskała tytuł naukowy docenta Katedry Polonistyki. Od 2018 r. do dziś pracuje jako docent Katedry Językoznawstwa Ogólnego i Słowiańskiego Narodowego Uniwersytetu „Akademia Kijowsko-Mohylańska”. Jest autorką ponad 80 prac naukowych (w tym 2 monografii i 2 pomocy dydaktycznych, kilku artykułów hasłowych w tomie „Kwiaty” *Słownika stereotypów i symboli ludowych* pod red. J. Bartmińskiego). Dziedziny zainteresowań naukowych: etnolingwistyka, frazeologia, semantyka, kontakty językowe, dialektologia, porównawcze językoznawstwo słowiańskie, językoznawstwo polonistyczne i slawistyczne.

e-mail: lidijanepop@yahoo.com

Виолета Николовска – Редовен професор е на Универзитетот „Гоце Делчев” во Штип. Нејзино научно подрачје се предмети од областа на Македонистиката и Лингвистиката. На Филолошкиот факултет ги предавала предметите Општа лингвистика и Историја на лингвистиката, што е специјалност на нејзиното подрачје на научен интерес, а на Факултетот за образовни науки го предава предметот Македонски јазик со култура на изразувањето, што е втората научна област во која е усовршена. Пишува научни трудови од областа на синтаксата, семантиката, когнитивната лингвистика, етнолингвистиката, културата на изразување и стандардниот јазик. Учествува во домашни и меѓународни проекти, од кои еден е: Axiological Lexicon of Slavs and their Neighbors; project Eurojos-2, а другиот е научна соработка меѓу МАНУ и САНУ, под наслов „Јазикот како запис на културата во етнологската и лингвистичка анализа на релација Србија и Македонија”. Учествувала и во работата на други проекти од национален интерес (меѓу кои „Толковен речник на македонскиот јазик”, „Интенцијално-синтаксички речник на македонските глаголи”) и меѓународни проекти (TEMPUS project: Macedonian as a Foreign Language Curriculum Upgrading).

e-mail: violeta.nikolovska@ugd.edu.mk

Jūratė Pajėdienė – doktor nauk humanistycznych, pracownik naukowy Centrum Badań nad Dziedzictwem Piśmienniczym w Instytucie Języka Litewskiego. Jest autorką i współautorką kilkudziesięciu artykułów naukowych w prasie litewskiej i zagranicznej. Główne kierunki badań naukowych: składnia i semantyka

dawnego i współczesnego języka litewskiego, historia kultury litewskiej i tekstów sakralnych, analiza dyskursu żmudzkiego.

e-mail: juratepajedienne@gmail.com

Halina Pelc – profesor doktor habilitowany, językoznawca, związana z Instytutem Filologii Polskiej UMCS w Lublinie, w latach 2010–2017 kierownik Zakładu Historii Języka Polskiego i Dialektologii, a w latach 2005–2012 prodziekan Wydziału Humanistycznego. Członek Międzynarodowej Komisji Socjolingwistyki przy MKS, Komitetu Językoznawstwa PAN oraz Rady Naukowej Instytutu Języka Polskiego PAN. Autorka ponad 200 prac naukowych, w tym m.in. książek: *Interferencje leksykalne w gwarach Lubelszczyzny* (2001) i *Słownik gwar Lubelszczyzny*, tomy I-VIII (2012–2020). Kierownik grantu NPRH pt.: *Regionalne dziedzictwo językowe Lubelszczyzny o charakterze etnicznym: Słownik gwar Lubelszczyzny (tomy VI-XII) z dokumentacją leksykograficzną, kartograficzną, ikonograficzną i dźwiękową* (lata 2018–2023). Zainteresowania naukowe: dialektologia, historia języka, socjolingwistyka, etnolingwistyka, historia mówiona, polszczyzna potoczna, a także szeroko rozumiana problematyka regionalna, w tym język i kultura regionu lubelskiego.

e-mail: halina.pelc@poczta.umcs.lublin.pl

Anna Piechnik – etnolingwistka, doktor habilitowany nauk humanistycznych. Pracuje na stanowisku profesora uczelni w Katedrze Lingwistyki Kulturowej i Socjolingwistyki na Wydziale Polonistyki Uniwersytetu Jagiellońskiego. Jest autorką dwóch monografii: *Wizerunek kobiety i mężczyzny w językowym obrazie świata ludności wiejskiej (na przykładzie gminy Zakliczyn nad Dunajcem)* oraz *Styl urzędowy mieszkańców wsi (na przykładzie podań do wybranych ośrodków pomocy społecznej w południowej Małopolsce)*, a także kilkudziesięciu artykułów dotyczących języka i kultury polskiej wsi badanych w duchu etnolingwistycznym i socjolingwistycznym (w tym leksyki ekspresywnej, stereotypów językowych, zjawisk magicznych, funkcjonowania gwary w świadomości jej użytkowników oraz w tekście pisanym, zróżnicowania stylistycznego wypowiedzi). Jest jednym z redaktorów *Bibliografii dialektologii polskiej za lata 1986–1995*.

e-mail: anna.piechnik@uj.edu.pl

Dorota Piekarczyk – doktor habilitowany, językoznawca, profesor w Katedrze Semantyki, Pragmatyki i Teorii Języka, wykładowca UMCS w Lublinie (od 2002 r.). W latach 2013–2019 sprawowała funkcję zastępcy dyrektora Instytutu Filologii Polskiej UMCS. Jej naukowe zainteresowania skupiają się wokół zagadnień współczesnej polszczyzny, zajmują ją zwłaszcza związki między językiem a myśleniem i innymi procesami poznawczymi. Obszarem jej szczególnego zainteresowania jest współczesna semantyka, zwłaszcza koncepcja językowego

obrazu świata, ale też problematyka tekstologiczna oraz zagadnienia z zakresu pragmatyki. Autorka trzech monografii: *Kwiaty we współczesnym językowym obrazie świata* (2004), *Metafory metatekstowe* (2013; publikacja wyróżniona Nagrodą Prezesa Rady Ministrów w 2014 r.), *(Nie) oceniaj książki po okładce. Teksty na okładkach publikacji popularnonaukowych* (2020) oraz współredaktorka dwóch tomów: *Narracyjność języka i kultury. Literatura i media* (2013), *Narracyjność języka i kultury* (2014).

e-mail: dorota.piekarczyk@mail.umcs.pl

Joanna Porawska – doktor habilitowany, w latach 1976–2020 była pracownikiem Instytutu Filologii Romańskiej Uniwersytetu Jagiellońskiego w Krakowie. Po początkowym etapie zajmowania się badaniami porównawczymi między językami francuskim i polskim (*Semantyczne aspekty frazeologii czasowników ruchu. Francuskie związki frazeologiczne zawierające czasownik „aller” i ich formalno-semantyczne odpowiedniki w języku polskim*, 1991) zajęła się językiem rumuńskim. Od tej pory datuje się też jej zainteresowanie etnolingwistyką. Uczestniczyła czynnie w ruchu „Młodych Językoznawców”, a potem w konwersatoriach „Język a Kultura”. Jest współautorką podręcznika do nauki języka rumuńskiego *Limba română. Texte, lexic tematic, exerciții lexicale* (Constantin Geambașu, Joanna Porawska, 1999). Habilitowała się w zakresie polsko-rumuńskich stosunków językowych i kulturowych oraz *Wielkiego słownika rumuńsko-polskiego* (Halina Mirska Lasota, Joanna Porawska, 2009). Członek wielu towarzystw naukowych w obu krajach, autorka licznych artykułów z zakresu etnolingwistyki porównawczej.

e-mail: joanna.porawska@uj.edu.pl

Katarzyna Prorok – doktor nauk humanistycznych w zakresie językoznawstwa polskiego. Zatrudniona w Pracowni Etnolingwistycznej Instytutu Filologii Polskiej UMCS w Lublinie, członek zespołu opracowującego *Słownik stereotypów i symboli ludowych*, autorka haseł z zakresu pola „metale” i „rośliny” (kwiaty, drzewa owocowe, iglaste i liściaste, skupiska roślin). Zainteresowania badawcze: etnolingwistyka, leksykografia, kultura ludowa.

e-mail: katarzyna.prorok@mail.umcs.pl

Vilija Ragaišienė – doktor, starszy pracownik naukowy Instytutu Języka Litewskiego, Centrum Geolingwistycznego. Vilija Ragaišienė jest współautorką monografii zbiorowych *Gwary litewskie na początku XXI wieku: aspekty geolingwistyczne i socjolingwistyczne* [XXI a. pradžios lietuvių tarmės: geolingvistinis ir sociolingvistinis tyrimas] (2014), *Zmiany w rozwoju gwar litewskich na początku XXI wieku: gwary litewskie w Polsce* [Lietuvių tarmių kaita XXI a. pradžioje: Lenkijos lietuvių šnektos] (2016), *Wartości w językowym obrazie świata Polaków i Litwinów* (2020) i dwutomowego *Słownika południowych gwar południowoauksockich* [Pietinių

pietų aukštaičių šnektų žodynas] (2016; 2019). Opublikowała ponad trzydzieści artykułów naukowych po litewsku, polsku i angielsku z zakresu akcentologii gwarowej, słownictwa, leksykografii i in. zagadnień naukowych.

e-mail: vilija.ragaisiene@vllk.lt

Maciej Rak – doktor habilitowany, profesor, pracownik Wydziału Polonistyki Uniwersytetu Jagiellońskiego (od 2007 r.), redaktor naczelny czasopisma „LingVaria” (od końca 2018 r.), laureat Nagrody Prezesa Rady Ministrów za najlepszą pracę habilitacyjną, była nią książka *Kulturemy podhalańskie* (Kraków 2015). Zajmuje się dialektologią polską (zwłaszcza frazeologią gwarową), etnolingwistyką i historią tych dziedzin. Prowadził gościnne wykłady na uniwersytetach w: Berlinie, Moskwie, Petersburgu, Kijowie, Wilnie, Lwowie, Magdeburgu i Trewirze. Członek Komisji Frazeologicznej przy Międzynarodowym Komitecie Sławistów, należy do 3 sekcji Komitetu Językoznawstwa PAN (Dialektologicznej, Etnolingwistycznej i Frazeologicznej). Dorobek publikacyjny: słownik frazeologii gwarowej, hasła do dwóch kolejnych słowników, 3 książki z zakresu etnolingwistyki, 2 książkowe edycje tekstów podhalańskiego folkloru oraz jedna edycja listów polskich dialektologów i etnografów, współredaktor 8 tomów zbiorowych, autor 100 artykułów naukowych. Członek Polskiego Towarzystwa Językoznawczego, Towarzystwa Miłośników Języka Polskiego i Polskiego Towarzystwa Ludoznawczego.

e-mail: maciej.rak@uj.edu.pl

Lucie Saicová Římalová – doc. PhDr., Ph.D., is an assistant professor in contemporary Czech language at Charles University, Faculty of Arts, Institute of Czech Language and Theory of Communication. Her research interests include cognitive approach to language, stylistic and pragmatic analysis of texts, and first language acquisition in Czech speaking children. Within cognitive linguistics, she focuses on linguistic image of the world in contemporary Czech speakers and on folk linguistics. She applies cognitive methods to grammar (e.g. verbs of motion) as well. URL: Lucie Saicová Římalová | Ústav českého jazyka a teorie komunikace (cuni.cz)

e-mail: lucie.rimalova@ff.cuni.cz

Vilija Sakalauskienė – doktor nauk humanistycznych, samodzielny pracownik naukowy Instytutu Języka Litewskiego, Zakładu Języka Współczesnego. Vilija Sakalauskienė jest autorką książek: „Teksty z okolic Griškabūdisa [*Griškabūdžio apylinkių tekstai*]” (wspólnie z Rimą Bacevičiūte) (2003) i „Teksty z okolic Jurbarkasa” [*Jurbarko apylinkių tekstai*] (2008), współautorką i współredaktorką „Słownika języka litewskiego” [*Lietuvių kalbos žodynas*], współautorką i współredaktorką „Współczesnego słownika języka litewskiego” [*Bendrinės lietuvių kalbos žodynas*], jedną z autorek „Słownika gwar Zanawików” [*Zanavykų šnektosžodyno*], główną redaktorką tomów 2. i 3. tego słownika. Opublikowała liczne artykuły naukowe

z zakresu leksykologii, leksykografii, dialektologii i etnolingwistyki, też artykuły popularnonaukowe. Ostatnia część jej opracowań jest poświęcona badaniom etnolingwistycznym gwar litewskich, pracuje nad materiałami kartoteki Jonasa Jablonskisa sporządzonej dla „Słownika języka litewskiego”, bada leksykę dwujęzycznego litewsko-polskiego słownika Antoniego Juskiewicza (Antanas Juška), przygotowuje do druku „Słownik gwar Jurbarkasa”. Uczestniczyła w konferencjach naukowych organizowanych w Warszawie, Wrocławiu, Petersburgu i wielu innych.

e-mail: vilija.sakalauskiene@gmail.com

Anna Tyrpa – profesor doktor habilitowany w Instytucie Języka Polskiego Polskiej Akademii Nauk w Krakowie; e-mail: anna.tyrpa@ijp.pan.pl. Kierownik Pracowni Gwar Ostródzkiego, Warmii i Mazur IJP PAN (2004–2015), kierownik Zakładu Dialektologii Polskiej IJP PAN (2013–2015), kierownik Pracowni Dialektologii Polskiej IJP PAN (2016–2020). Przewodnicząca Komisji Dialektologicznej Komitetu Językoznawstwa PAN od 2016. Autorka książek: *Frazeologia somatyczna w gwarach polskich. Związki frazeologiczne o znaczeniach motywowanych cechami części ciała* (1987, wyd. II: *Frazeologia somatyczna. Związki frazeologiczne o znaczeniach motywowanych cechami części ciała w gwarach polskich*, 2005), *Tabu w dialektach polskich* (2001), *Cudzoziemcy i obce kraje w dialektach polskich* (2011). Współautorka słowników: *Słownik wymowy polskiej* (1977), *Słownik gwar polskich* (1979–2015), Juliusz Zborowski, *Słownik gwary Zakopanego i okolic* (2009), *Słownik stereotypów i symboli ludowych* (2012), *Słownik gwar małopolskich* (2016, 2017), *Słownik gwar Ostródzkiego, Warmii i Mazur* (2018). Zainteresowania naukowe: dialektologia, etnolingwistyka, frazeologia, język współczesnych powieści polskich.

e-mail: anna.tyrpa@ijp.pan.pl

Marharyta Zhuykova – народилась у Сімферополі. Освіта: Сімферопольський державний університет, філологічний факультет. Працювала у Кримському медичному інституті, кафедра російської мови як іноземної (1983–1986 рр.), у Сімферопольському університеті, з 1993 р. працює у Волинському національному університеті імені Лесі Українки, Луцьк. Професор кафедри української мови. Навчальні дисципліни: Вступ до мовознавства, Загальне мовознавство, Сучасні лінгвістичні теорії, Порівняльно-історичне та типологічне мовознавство, Соціолінгвістика. Доктор філологічних наук. Тема дисертації: «Генеza образної предикації в етнолінгвістичному аспекті» (2009 р.). Монографія: Динамічні процеси у фразеологічній системі східнослов'янських мов. Луцьк, 2007. Наукові інтереси: етнолінгвістика, етимологія, синхронна та діахронна лексикологія і фразеологія східнослов'янських мов, лексична семантика, психолінгвістика, когнітивна лінгвістика.

e-mail: mzhuykova@gmail.com

I Międzynarodowy Kongres Etnolingwistyczny, który odbył się w Lublinie w 2021 roku, pomyślany został jako spotkanie międzynarodowego grona badaczy reprezentujących przedstawicieli różnych szkół etnolingwistycznych oraz uczonych realizujących własne projekty ukierunkowane na opis relacji język a kultura. Uczestnicy Kongresu (121 referentów) reprezentowali ośrodki akademickie i uniwersyteckie: z Białorusi, Ukrainy i Rosji, z Czech i Słowacji, z Bułgarii, Macedonii, Serbii i Chorwacji, z Austrii, Hiszpanii, Francji, Belgii, Litwy i Australii oraz z Polski. Obrady plenarne przebiegały w ramach 7 bloków tematycznych (*Pojęcia, metody, granice etnolingwistyki; Etnolingwistyka w krajach słowiańskich; Etnolingwistyka w krajach słowiańskich i bałtyckich; Problemy geografii lingwistycznej; Pamięć i niepamięć w języku i kulturze; Perspektywy etnolingwistyki; Prezentacja leksykonów, słowników i baz danych*) i 19 sekcji: *Pogranicza etnolingwistyki i tradycje etnolingwistyczne w Polsce; Synchronia i diachronia w etnolingwistyce; Etnolingwistyka a gramatyka; Nominacja a językowy obraz świata; Frazeologia i etymologia a etnolingwistyka; Definicje i eksplikacje pojęć; Gatunkowe wzorce wypowiedzi; Stereotypy i koncepty językowo-kulturowe; Od danych językowych do danych niewerbalnych; Problemy duchowości; Pamięć i tożsamość i ich wykładniki; Wartości i ich hierarchie; Konceptosfera rodziny; Konceptosfera zdrowia i śmierci; Leksykon aksjologiczny Słowian i ich sąsiadów* (5 posiedzeń). Wystąpienia kongresowe publikujemy w czterech tomach: I – *Etnolingwistyka – bilans dyscypliny. Metody i postulaty badawcze*, II – *Obraz świata i człowieka w kulturze ludowej i narodowej*, III – *Pamięć – tożsamość – kategorie językowo-kulturowe*, IV – *Nazwy wartości i koncepty kulturowe. Hierarchie i rekonstrukcje*.